

المنطق الصوري

منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور على سامي النشار

Ph D. Cantab.

أستاذ الفلسفة الإسلامية بكلية الآداب
جامعة الإسكندرية

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش. سوئيد - الكازرطة - ت ٢٨٣٠١٦٣

٣٨٧ ش. قنال السويس - الكمين - ت ٥٩٧٣١٤٦

اهداءات ٢٠٠١

الدكتور / إبراهيم مصطفى إبراهيم

الإسكندرية

المنطق الصوري

منذ أرسطو حتى عصورنا الحاضرة

تأليف
الدكتور علي سيامي النشار

Ph. D. Cantab

أستاذ الفلسفة الإسلامية

كلية الآداب - جامعة الإسكندرية

٢٠٠٠

دار المعرفة الجامعية

٤٠ ش. مونتير - المندرية - ١٦٣٠١٦٣
٣٨٧ ش. قنال السويس - السكينة - ٥٩٧٣١٤٦٠

الأستاذ

الى الاخ العزيز

الأستاذ الدكتور محمد علي أبو ريان

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

مقدمة الطبعة الخامسة

وبعد : فاني أقدم للقاريء العربي الطبعة الخامسة من كتابي والمنطق
الصوري منذ أرسطو حتى عمودنا الحاضرة :

وقد راجعت فصول الكتاب ، وأضفت فقرات جديدة ، وعدلت
ونفخت بعض الفصول . كما حذف بعض فقرات كانت قد أضفيت للطبعتين
السابقتين .

وأرجو أن يكون الكتاب في صورته الحاضرة إستجابة لحاجة القاريء
في الجامعات العربية ولدى جمهور المثقفين لمعرفة مباحث هذا الموضوع الهام
من موضوعات الفكر الإنساني .

وأسأل الله التوفيق .

دكتور علي سامي النشار
أستاذ كرسي الفلسفة الإسلامية
بكلية الآداب - جامعة الإسكندرية

مقدمة الطبعة الأولى

لم يحظ للنطق الصوري بعناية الباحثين المحدثين في مصر، وغيرها من البلاد العربية. ولم تظهر المكتبة العربية بكتاب يعرض لأعظم جوانب من جوانب الفكر الأرسطاطليسي، الجانب الذي بقي خلال العصور بناء متكاملًا شامخًا. يتناول المفكرون من فلاسفة ومناطق، إما كما هو، فيصنعونه الصورة الكاملة للفكر من حيث هو فكر، وإما مهاجمونه، أعنف هجوم، ويرونه غناء فكريًا لا قيمة له، وفي كلتا الحالتين، كان هو نقطة البدء. وقد انتهى كثير من التراث الفكري، والعلمي القديم أرسطاطليسيًا كان أو غير أرسطاطليسي، ولم يعد يشغل الباحثين، الطبيعة القديمة أو العلوم الرياضية والكيميائية والفلكية القديمة وغيرها. ولكن بقي «منطق أرسطو» صورة سامية، بل أسمى صورة للفكر الإنساني، وظهرت أنواع جديدة من المنطق وطرز جديدة من المناهج النظرية والعلمية، ولكن بقي للمنطق الأرسطاطليسي طرافته، بل وأحيانًا جدته وما زال يشغل الجاهل الفكري المختلفة والجامعات المتعددة، أضفت عليه الجودة أبحاث جديدة، ولكن كانت كلها في نطاقه.

بالرقم من كتابنا في بلادنا من يقدم على الكتابة والتأليف فيه، ويهتم لنا عرضًا للشاة الأفكار المنطقية عند أرسطو، ثم لتطور هذه الأفكار خلال العصور، وما أضاف إليه المفكرون المختلفون من عناصر وما أسقطوه من مباحث وكيف أخذت مفهومات أرسطو، معنى آخر، وكيف أخضعت أفكار وضمها هو في صورة عامة، بواسطة تفكيرين لاجئين.

وإذا حاولنا أن نتكلم عن دراسة المنطق الأرسططاليسي في بلادنا لوجدنا أن المفكرين الاسلاميين الأقدمين تناولوه بالبحث المفصل، وتعمقوا في أبعائه وعرضوه في صور مختلفة، عرفوه خالصا أحيانا، ومزجوه بعناصر رواقية أحيانا أخرى، والكتب العربية القديمة بين أيدينا فيها عرض تام للتراث المنطقي اليوناني في جميعه في صور مختلفة متشابهة، والكتاب الوحيد الذي نظفر به وهو بحثنا في أسلوب علمي يمتاز عن منطق أرسطو في العالم العربي، هو كتاب حديث لعالم مصري - الأستاذ الدكتور إبراهيم بيومي مذكور كتبه باللغة الفرنسية L'Ogadon d'Aristote dans le monde arabe.

والكتاب علاوة على تفرده بالبحث في هذه الناحية الهامة من فواحي الفكر الانساني يعرض للموضوع الذي نحن بصدد عرضه متقنا، ويرد مسائل المنطق عند الاسلاميين إلى أصولها في المنطق اليوناني أرسططاليسيا كان أو رواقيا، ويبين أثر المنطق الأرسططاليسي في الدوائر الفكرية العربية خير أن هذا العالم الممتاز سرطان ما تلقفه عالم السياسة وعالم «الاقتصاد» ولم يعد يشغل بالبحث العلمي المنطقي أو الفلسفي، فلم ينقل كتابه إلى العربية ولم يضاف إلى أبعائه الأولى شيئا يذكر اللهم إلا رأسته لهيئة تقوم بنشر «مخطوطة منطق الشفاء» لابن سينا وهو عمل تكفلت به وزارة التربية والتعليم المصرية، وعهدت به إلى مجموعة من أفاضلة الفلسفة، يقومون به خير قيام في أناة وصبر.

وفي السنوات الأخيرة، قام باحث مصري كبير هو الدكتور عبد الرحمن بدوي أستاذ الفلسفة بجامعة عين شمس بنشر بعض أجزاء منطق أرسطو، والتعليق

عليها وقد عانى جمدا كبيرا في إعدادها للنشر ، والتعليق ، وعاونته على عمله معرفته الواسعة بالتراثين اليوناني والحديث .

من هذا كله نرى أن الأبحاث في المنطق الصوري في العالم العربي الآن ، كانت قاصرة ، لم تعرض له إلا من نواحي جزئية ، ولم تتناول تاريخه الشامل خلال العصور ، وتطور أفكاره العديدة ، ولم يظهر أى كتاب على الإطلاق لبحث الموضوع بحثا وافيا . فرأيت - وقد كان لي حظ التخصص العلمى في المنطق ، وبعد أن كتبت كتابي «مناهج البحث عند مفكرى الاسلام ونقد المسلمين للمنطق الارسططاليسى» أن أعد كتابا في «المنطق الصورى» يعرض عن نشأته وتطوره منذ أرسطو حتى الآن ودفعنى إلى هذا حاجة المكتبة العربية إلى كتاب مفصل يتناول الموضوع من نواحيه المختلفة . كما أحسست بحاجة طلبة الجامعات العربية إلى تصنيف فى لغتهم الأصاىة يشرح لهم هذا الموضوع الموه شرحا مبسطا ، وأن يتقبل اليهم آراء الباحثين فى منطق أرسطو منذ أن ظهر هذا المنطق حتى اليوم . وتلك هى المحاولة التى أقدمها للقارئ الآن فى هذا الكتاب وكان منهجى فى وضعه ، تاريخيا ، وموضوعيا فى الآن عينه ، أعرض للفكرة عند أرسطو ، ثم أتناولها عند من تلاه من مفكرين ، وأحيانا أتكلم بأسلوبهم ، حتى يعيش القارئ فى فكر صاحب الفكرة وقد قدمت للقارئ آراء المنظرين الذين سبقوا حتى السنوات الأخيرة ، ثم أعرض للأفكار مرضيا موضوعيا ، فأوضحها فى ذاتها .

ولم أضمن الكتاب من آرائى الخاصة سوى القليل ، ولم أعرض لنقد مباحث المنطق الصورى .

ولست أدعى أنى الممت بالاموضوع كاملا ولكننى حاولت أن أقدم للقارئ .

تأليفه هو محسبي اليوم أننى أقدمت على الأرض الوعرة لكنى أهدتها وعلى هذا
 الجبل الكبير من جبايرة أساتذة المنطق ومناهج البحث فى الجامعات المصرية
 الثلاث أن يدلى بدلوه ويقدم لنا خلاصة أبحاثه فى هذه الموضوعات العظيمة
 من منطق وفلسفة علوم ومناهج بحث ، وكلها تنتمى إلى أصل واحد ،
 وأرجو أن أغلا فى كثير مما ينقص الكتاب فى طبعة تالية .
 حواله أسأل التوفيق

على سامى النشر

الإسكندرية فى

العاشر من محرم ١٣٧٥ ، ٢٨ أغسطس ١٩٥٥

فهرست الموضوعات

مقدمة

الباب الأول

١٠٧ - ١	...	مشاكل المنطق الصوري
١٦ - ٣	...	الفصل الأول : تعريفات المنطق
٣٧ - ١٧	...	الفصل الثاني : للمنطق وأقسامه
٥٣ - ٤١	...	الفصل الثالث : طبيعة المنطق
٧٦ - ٥٤	...	الفصل الرابع : المنطق والعلوم الانسانية
٨٧ - ٧٧	...	الفصل الخامس : قوانين الفكر الاساسية
١٠٧ - ٨٨	...	الفصل السادس : أقسام المنطق الصوري

الباب الثاني

٢٣٠ - ١٠٩	...	التصورات
١١٦ - ١١١	...	الفصل الأول : طبيعة التصور
١٢٨ - ١١٧	...	الفصل الثاني : الفرد والمركب والجزئي والكل
١٣٧ - ١٢٩	...	الفصل الثالث : الذات واسم المعنى
١٤٦ - ١٢٣	...	الفصل الرابع : الاسم الثابت والاسم المتغير
		الفصل الخامس : التصورات الواضحة والتصورات الغامضة
١٥٠ - ١٤٧	...	التصورات المتمايزة والتصورات المختلطة
١٨٨ - ١٥١	...	الفصل السادس : المفهوم والمصدق
١٩٦ - ١٨٩	...	الفصل السابع : التصورات الذاتية والعرضية والكميات الخمس
٢٤٠ - ١٩٧	...	الفصل الثامن : التعريف والتصنيف

الباب الثالث

٣١٩-٢٣١	...	القضايا والأحكام
٢٤٧-٢٣٣	...	الفصل الأول : طبيعة القضية والحكم
٢٥٨-٢٤٣	...	الفصل الثاني : الوجوه
٢٦٦-٢٥٩	...	الفصل الثالث : كم الموضوع
٢٧٥-٢٦٧	...	الفصل الرابع : كيف الأحكام
٢٨٥-٢٧٦	...	الفصل السادس : نظرية كم المحمول
		الفصل السابع : الاضافة : الأحكام المحلية والأحكام الشرطية
٢١٢-٢٨٦	...	المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة
٣١٩-٣١٣	...	الفصل الثامن : الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية

الباب الرابع

٣٧٠-٣٢١	...	الاستدلالات المباشرة
٣٢٥-٣٢٣	...	الفصل الأول : طبيعة الاستدلالات المباشرة
٣٤٢-٣٢٦	...	الفصل الثاني : تقابل القضايا
٣٦٣-٣٤٣	...	الفصل الثالث : الاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض
٣٧٠-٣٦٤	...	الفصل الرابع : الاستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية

الباب الخامس

٥٢٩-٣٧١	...	المنطق القياسي
٣٧٦-٣٧٣	...	الفصل الأول : نظرية عامة
٣٩١-٣٧٧	...	الفصل الثاني : القياس وأنواعه
٤٠٢-٣٩٢	...	الفصل الثالث : القياس المحلي الاقتراني

٤٠٨-٤٠٣	الفصل الرابع : أساس القياس
٤٢٠-٤٠٩	الفصل الخامس : أشكال القياس وضروبه
٤٢٦-٤٢١	الفصل السابع : الشكل الأول
٤٣٢-٤٢٧	الفصل الثامن : الشكل الثانى
٤٣٩-٤٣٤	الفصل التاسع : الشكل الثالث
٤٤٩-٤٤٠	الفصل العاشر : الشكل الرابع
					الفصل الحادى عشر : ملاحظات عامة عن خصائص أشكال
٤٥١-٤٥٠	القياس
٤٦٣-٤٥٢	الفصل الثانى عشر : رد الأقيسة الجملة
٤٦٨-٤٦٤	الفصل الثالث عشر : القياس الشرطى
٤٨٨-٤٦٩	الفصل الرابع عشر : الاقيسة الاقرانية الشرطية
					الفصل الخامس عشر : القياس الشرطى المنفصل أو المشكل
٤٩٨-٤٨٩	أو الأحراج
٥٠٥-٤٩٩	الفصل السادس عشر : الاقيسة المركبة
٥١٢-٥٠٦	الفصل السابع عشر : القياس المركب من مصول النتائج
٥١٩-٥١٣	الفصل الثامن عشر : طبيعة الاستدلال المنطقى
٥٣٩-٥٣١	فهرس الأسماء :

الباب الأول

مشاكل المنطق الصوري

• • •

الفصل الأول تعريفات المنطق

اصل كلمة منطق :

للمنطق تعريفات متعددة مختلفة أدت إلى وجهات نظر متباينة حول موضوعاته ، فأدخلت فيه مسائل ، وأخرجت منه أخرى ، طبقا لهذا التعريف أو لذلك . وسنتخير نماذج موجهة من هذه التعريفات لتحديد لنا نطاقه وبالتالي تحدد لنا الموضوعات التي يحتويها علم المنطق والموضوعات التي لا يحتويها والتي ينبغي أن لا تبحث ، وسنعرض لهذه التعريفات وأوضح السياق التاريخي لتطور هذا العلم .

يبد أنه من الضروري أن نقوم بتحليل لفظ «منطق» تحليلا فيلولوجيا ، قبل أن نعرض لتعريفاته ، وتحليل الكلمة دائما سيؤدي إلى معرفة الموضوع ، أو على الأقل إلى تحديد جوهره على وجه الإجمال .

اشتقاق الكلمة الأوربية Logic :

اشتقت كلمة (Logic) الانجليزية أو (Logique) الفرنسية من الكلمة اليونانية (Logos) ومعنى (لوجوس) - الكلمة - ثم أخذت معنى اصطلاحيا ، وهو ما وراء الكلمة من عملية عقاية ، ثم ارتباط الكلمة بكلمة أخرى لتكون قضية أو حكما ، ثم الاستدلال على الأحكام والبرهنة عليها وارتباطها بإرتباطا عقليا بعضها ببعض . وبالمجمل أخذت كلمة (Logiké) اليونانية التي لانجدها عند المعلم الأول أرسطوطا ليس ، معنى خاصا ، بحيث شملت الدراسات المنهجية العقاية التي وضعها ، وأطلق عليها هذا اللفظ .

وأول من أشار إلى أن الكلمة وضعها الشراح المشاورون من أتباع أرسطو هو (Poice) فنجد اللفظ عند أندرونيكوس الروديسي ، ثم عند شيشرون ، ثم عند الاسكندر الأفروديسي وجالينوس ، وكتاب اليونان المتأخرين على العموم ، وقد انتشرت في كتاباتهم كلمة المنطق ، والعلم المنطقي ، وفن المنطق ، والفن المنطقي . ونستنتج من هذا أن أرسططاليس - واضع علم المنطق في صورته الكاملة - لم يعرف الكلمة ولم ترد في كتاباته ، وإنما أطلق عليه اسم العلم التحاليلي (١) .

ثم أخذت كلمة Logik تدخل في لفظ كل من العلوم ، باعتبار أن المنطق علم كل العلوم ، وباعتبار أن عناصره أو مبادئه تنطبق على كل العلوم ، ولذلك لم يحاول أصحاب العلوم ومكوثوها التخلص من سيطرته ، لا في وضع علومهم ، ولا في مناهجهم ، فوسمت أسماء المادة التي يبحث فيها كل علم باسم المنطق ، فاعتبرت كل مادة منطقاً ينطبق على دائرة من دوائر الفكر فمثلاً يولوجي (Biology) هو المنطق الذي يبحث في ظاهرة الحياة ، وسبيولوجي (Sociology) هو المنطق الذي يبحث في الظواهر الاجتماعية وفسبيولوجي (Physiology) هو المنطق الذي يبحث في وظائف أعضاء الإنسان وسيكولوجي Psychology هو المنطق الذي يبحث في الظواهر النفسية ... الخ .

اشتقاق الكلمة العربية . منطق :

أما الكلمة العربية (منطق) فقد عرفت ، حين ترجم المنطق الأرسططاليسي إلى اللغة العربية . ولم تكن الكلمة تتضمن في العربية وقبل ترجمة « المنطق » معنى

التفكير أو الاستدلال ، بل كانت تدل على معنى الكلام ، وفي هذا المعنى الأخير شائعا حتى بعد أن اصطلح على تسمية عام الفكر بالمنطق ، فوجد ابن السكيت يكتب كتابه إصلاح المصطلح ، بمعنى إصلاح اللفظ أو إصلاح اللغة . ويخوض الكتاب في أبحاث لغوية ولفظية ، ولا صلة له بهذا العلم الجديد المنقول إلى العربية وعلى أية حال ترجم الإسلاميون كلمة (Logiké) اليونانية بالمنطق واتخذوا كلمة - منطق - للدلالة على التفكير ، والاستدلال . لكن الكلمة لم تستقر تماما أول الأمر بل لعصور لاحقة ، والسبب في هذا هو حملات اللغويين والنحاة على الكلمة واستخدامها لهذا العلم العقلي .^(١) بينما هي تدل في نظرهم على الناحية اللغوية . كما هاجم الفقهاء والمتكلمون علم المنطق نفسه باعتباره علمان علوم الأولين فاعان الأولون تحريم دراسته وهاجمه الآخرون من ناحية نقدية عقلية . وليتفادى المناطق من الإسلاميين هجمات اللغويين والنحاة ، أضافوا إلى المنطق كلمة العلم الآلى أو القانون . وليتفادوا هجوم الفقهاء ، دعوا المنطق بمقياس العلم وبالحكم والميزان وبالمفعول^(٢) . غير أن الاصطلاح ثبت نهائيا من ناحيتين : ناحية النقد الخارجى ، وناحية النقد الداخلى .

١ - أما من ناحية النقد الخارجى : فإن كلمة المنطق والنطق بدأت تتبع في جوهر معناها عن كلمة الكلام ، وبخاصة حين أخذ الكلام يتخذ معنى اصطلاحيا آخر ، هو البحث في العقائد .

٢ - أما من ناحية النقد الداخلى : فقد انتشر تمييز المناطق السيكلوجى بين قوتين : إحداهما القوة الناطقة الظاهرة التى تنتج إشارات وحركات ، تبدو

(١) على سامى النشار : مناهج البحث عند متكرى الاسلام من ١٣ - ١٨٣ ، ١٤١
وأظهر أيضا ابن طبلوس : المدخل الى المنطق ص ٨ - ١٤ .

في أصوات ، ولاندل على قوة فكرية منظمة ، وبين القوة الباطنية الناطقة التي تدل على الفكر وتضع قواعد الاستدلال . وهذه القوة الثانية هي المنطق بمعناه الدقيق . وقد يشترك الانسان والحيوان وغيره في بعض مظاهر القوة الأولى . أما الثانية فهي خاصة بالإنسان ، ولذا كان الإنسان معروفاً من بين الحيوانات ، بأنه المفكر أو الناطق . وقد انتشر التعريف - الإنسان حيوان ناطق - في الكتب العربية واستقرت الكلمة نهائياً - كلمة منطق . ولكن بالرغم من استقرار اسم المنطق في الكتب العربية عامة ، إلا أنه هوجم حتى عصر متأخر ، بحيث نجد جلال الدين السيوطي يهاجم الاسم في كتابه الذي يعبر بمجرد عنوانه على هذا الهجوم وهو « كتاب صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام » (١) .

لكن يمكننا أن نقول : إن مجموعة الأبحاث المنهجية العقلية التي وضعها أرسطو ، قد تمورف على تسميتها في العالم العربي باسم المنطق حتى عصورنا الحديثة :

تعريفات المنطق

١ - تعريف أرسطو :

يعرف أرسطو المنطق بأنه : آلة العلم ، وموضوعه الحقيقي هو العلم نفسه ، أو هو صورة العلم . وهذا التصور القديم للمنطق (٢) وقد أثر تعريف

(١) السيوطي : صون المنطق والكلام عن فني المنطق والكلام (تحقيق الدكتور على سامي النشار وساد على عبد الرزاق عام - ١٩٧٠) .

(٢) Aristote Metaoh Edition de Tricot. E. 1. 1025 X B. 25 (٢)

وأيضاً : Les Derniers analytiques, p. 2 .

أرسطو للمنطق في العصور الوسطى إسلامية ومسيحية . فردد المسلمون التعريف كما هو ، وكذلك فعل المسيحيون .

٢ - تعريف ابن سينا :

أما عن الفلاسفة الإسلاميين ، فإننا نرى ابن سينا يقول « المنطق هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أى الصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حداً ، والقياس الصحيح الذي يسمى برهاناً ^(١) » . وهذا التعريف أرسطو ليس يمت ، يتضمن تفسيرات المعلم الأول للمنطق كما يتضمن تقسيماته له . إنه يقرر أن المنطق آلة نظرية ، صورية تتوصل بها إلى الحد الصحيح والقياس البرهاني أى أننا إذا وصلنا إلى التعريف التام بواسطة الحد ، وصلنا إلى أول درجات العلم ، وإذا وصلنا إلى القياس البرهاني وصلنا إلى غاية العلم نفسه . ولم يضيف ابن سينا شيئاً جديداً إلى تعريف أرسطو .

٣ - تعريف الغزالي :

أما الغزالي فيحدد المنطق « بأنه القانون الذي يميز صحيح الحد والقياس عن غيره ، فيتميز العام اليقيني عما ليس يقينياً وكأنه الميزان أو المعيار للعلوم كلها ^(٢) » . ويلاحظ على هذا التعريف أنه يستخدم كلمة قانون والمقصود بالقانون الآلة الصناعية النظرية . ثم بدأ يصف المنطق بصفته المعيارية ، أى أنه يرى أن المنطق يضع معاني الصواب والخطأ ، فيميز صحيح الحد والقياس عن

(١) ابن سينا . ص ٣ .

(٢) الغزالي : مقاصد الفلاسفة . ص ٣ .

فاسدها . ثم إن هذا التعريف بعد لا يختلف كثيرا عن تعريف ابن سينا الذى يذهب إلى أن المنطق يبحث فى صورة الفكر ، والتعريف فى جملة أرسطها ليس . وقد سيطر تعريف للفراى هذا للمنطق على تعريفه له فى كتبه الأخرى ، بحيث نراه هو هو فى معيار العلم ومقدمة المستعنى وحك النظر ، إذا أنه عالج المنطق فى هذه الكتب فى ضره هذا التعريف ، على أنه قانون وآلة ، يتميز بها صواب الفكر عن خطأ .

٤ - تعريف الساوى :

أتى الساوى صاحب البعائر النصيرية ، فحدد المنطق بأنه « قانون صناعى عاصم للذهن عن الزلل ، يميز لصواب الرأى عن الخطأ فى العقائد بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته ، إنما أحتيج إلى تمييز الصواب من الخطأ فى العقائد للتوصل بها إلى السعادة الأبدية ، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل فى أن يعلم الخير والحق ، أما الحق فلذاته ، وأما الخير فلأعمل به (١) .

ونعيد الساوى للمنطق بأنه قانون صناعى يدل دلالة واضحة على الاتجاه العملى للمنطق عنده . ولكن هل معنى هذا أن المنطق عنده فن لا علم ؟ لن نبحث الآن فى هذه المسألة ، بل سنبحثها فيما بعد . إنما نلاحظ على ما ذكره الساوى مسألة توافق العقول السليمة . هل حقا تتوافق العقول السليمة أم لا تتوافق ؟ إن هذه المشكلة أخذت فيما بعد صورا متعددة من الخلاف ، بعضها منطقى ، وبعضها ميتافيزيقى .

أما من الناحية المنطقية فلم تعد لكثير من القوانين التي سلم بها العقل منذ القدم صحتها وبقيتها بل إن قوانين الفكر الأساسية ، وهي مبادئ بديهية ، وضعت موضع النقد ، وتناولها المناطقة الرياضيون المحدثون من وجهة نظر مخالفة للمنطق القديم ، وشك فيها المسلمون من قبل وخرجوا في كثير من أبحاثهم عليها ، والقياس وصورته اليقينية : البرهان - هوجم في المذهب الوسطي من المسلمين ، كما هاجمه المحدثون من المناطقة الأوربيين .

أما من الناحية الميتافيزيقية ، فقد اختلفت آراء المفكرين المعاصرين في مسألة اتفاق العقول وتطورها . هل تتفق العقول حقا أو لا تتفق ؟ وهل تنجح في تطويرها نحو المتماثل أو نحو المتباين ؟ نحو الوحدة أو نحو التعدد ؟

والملاحظة الثانية على ما يذكره السأوى : هو أنه يعتبر المنطق عاصمًا للذهن من الخطأ في العقائد ، والعقائد هنا ، ما يعتقد الإنسان من أفكار على العموم ، ولا يقصد بها المعنى الاصطلاحي لكلمة العقائد . والتعريف في جوهره أرسطوطاليسى ، وإن شابهته شاذية رواقية .

٥ - تعريف سلم بحر العلوم :

يتابع صاحب «سلم بحر العلوم» السأوى في تعريفه فيقول «لابد من قانون عاصم للفكر من الخطأ وهو المنطق ، وهذا القانون قانون كافي لأن الخطأ في الأفكار الجزئية لا يخرج إلى عاصم ، إنما ما يحتاج إلى عاصم هي المسائل الكلية ، فحينئذ ثبت الاحتياج إلى الأعم من المنطق (١) » . وهذا تعريف

(١) عبد الدين عبد الشكور . سلم بحر العلوم . المقدمة .

أرسططاليسى أيضا ، إذا أن العلم التحليلى عند أرسطو - أى المنطق - هو علم كلى .

٦ - تعريف القديس توما الاكوينى :

أما تعريفات المسيحيين فى العصور الوسطى . فأوضح تعريف لها إنما نجده عند القديس توما الاكوينى ، وهو يعرف المنطق « بأنه الفن الذى يقودنا بنظام وبسهولة بدون خطأ فى عمليات العقل الاستدلالية^(١) » والتعريف أرسططاليسى بحت . وقد ساد هذا التعريف كتب المناطقة المسيحيين عامة فى العصور الوسطى ، بحيث لا نجد اختلافا بينا بينهم فى تعريف المنطق . وقد ساد المنطق الأرسططاليسى هذه العصور ، بحيث لا نجد أى دراسة نقدية له - كما حدث فى العالم الاسلامى وبقي الاختفاء بهذا المنطق فى دوائر الكاثوليك الفكرية وبخاصة للدومينيكان حتى عصورنا الحديثة .

٧ - تعريف منطقة بورت رويال للمنطق :

فاذا وصلنا إلى المحدثين ، نجد أول تعريف للمنطق لدى منطقة بورت رويال (Port Royal) فيعرفه هؤلاء « بأنه هو الفن الذى يقود الفكر أحسن قيادة فى معرفة الأشياء ، سواء أن تعلمها هو بنفسه ، أو أن يعلمها للآخرين » . فالمنطق عندهم فن اكتشاف ، وفن برهنة فى الوقت نفسه .

وهنا نجد خطوة فى فهم المنطق وتعريفه ، قد نجدها مصرحا بها فى المنطق الأرسططاليسى . وإن كانت متضمنة فيه .

٨ - تعريف وولف :

فاذا انتقلنا إلى المحدثين من المناطق الأوربيين وجدنا صورا متعددة لهذه التعريفات ، فيعرف وولف المنطق بأنه « دراسة القواعد العامة للاستدلال الصحيح^(١) » والاستدلال هنا يعنى استنتاج حكم من حكم أو من أحكام أخرى على افتراض صحة هذا الحكم أو هذه الأحكام، وكل معارفنا واعتقاداتنا تتكون من أحكام . ويرى وولف أنه يتبغى أن نميز بين نوعين من هذه الأحكام . أحكام تستنتج من أحكام أخرى ، وأحكام لا تستنتج . أما الأحكام التى تستنتج من أحكام أخرى فتتوصل إليها بترتيب معلوم على هيئة خاصة، فتكون قياسا أو استقراء أو تمثيلا . والأحكام التى لا تستنتج من أحكام أخرى تسمى أحكاما مباشرة أو ذوقية. وليس من السهولة التمييز بين هذين النوعين من الأحكام البديهية والاستدلالية . وقد إعتبرت بعض الأحكام بديهية مدة طويلة من الزمن . ولكن تبين بعد تقدم العلوم والتميز النقدى الدقيق، أنها أحكام استدلالية، وليست بديهية ، ويؤدى بنا هذا إلى أن نستنتج: أن المنطق لا يشبه نظرية المعرفة فى شمولها لكل أنواع القضايا، ولكنه يبحث فقط فى الأنواع الاستدلالية ، ولا يبحث فى مسائل الذوق ولا الحدس ولا مسائل الاعتقادات.

يقول وولف أيضا فى تعريفه (للاستدلال الصحيح) : صحيح هنا تقابل فى الإنجليزية كلمة (Valid) ويعنى التمييز بينها وبين كلمة (True) أى صدق أو حق . فمن الممكن أن يكون الاستدلال صحيحا ، ولا يكون فى الوقت نفسه صادقا . فالاستدلال يكون صحيحا، إذا ما حققناه بواسطة المقدمات التى

توصلنا بها إليه ، أى أنه يكون صحيحا ، على إفتراض صحة المادة التى تقدمها
إليه المقدمات ، ويكون صادقا إذا ما اتفق الاستدلال مع الحقائق الخارجية ،
أو إذا لم يكن تحت تعارض بين الاستدلال وبين ما تتضمنه حقائقه فى الخارج ،
وعلى هذا هناك أشكال من الحجج والاستدلالات تكون صحيحة أحيانا ،
ولكنها غير صادقة ، وتكون صادقة أحيانا ، ولكنها غير صحيحة . فمن النوع
الأول قياس الخلف ، وهو محاولة إثبات الشيء بإثبات بطلان نقيضه ، فمن
نستنتج من قياس الخلف ، نتائج تبدو شروطها الاستدلالية صحيحة ، ولكنها
غير صادقة ، ومن النوع الثانى الأقيسة التى تكون مادتها صحيحة ، ولكن لم
يراع فيها شروط القياس .

والمنطق يقتصر فقط على دراسة قواعد الاستدلال الصحيحة ، ولكن
ليس معنى هذا أن المنطق لا ينظر إلى مسألة الصدق والكذب . إن المنطق يهتم
بمصور الشروط الصادقة للاستدلالات الصحيحة ، أى أن المنطق لا ينظر إلا
إلى ناحية صدق قواعد هو ، أى أنه يحدد نفسه فى عدد معين من المسائل .
ودراسة شروط الاستدلالات الصحيحة تتضمن دراسة العلاقات بين الاستدلالات
والمقدمات التى تستنتج منها هذه الاستدلالات ، أما دراسة صدق مادة المقدمات
فى كل أنواع الاستدلالات فمن الواضح أنه عمل مستحيل ، ومخالف لفكرة
تقسيم العمل ، التى يدين العلم ، كما تدين الصناعة بتقديمها إليها .

وعلى كل باحث أن يتحقق فى نطاق عمله من صدق المقدمات التى سيطبق
عليها قواعد الاستدلال . ولكن من اللازم فى دراسة الاستدلال فى ذاته . أن
نفصل مشكلة الصدق لندرس الصور المعينة للاستدلال ، والعلاقات الشكلية
التي توجد بين الاستدلالات والمقدمات ، وإذا أمكن القول بأن نتائج

الاستدلالات تتحقق بواسطة المقدمات ، وهذا يتضمن التجريد من صدق المقدمات ، فكل علم إذن يقوم بتجريد موضوعه من الأشياء التي تحوم حوله ، ويركز جهوده في الموضوع ذاته ، لكن يسهل مسأله تسهلا كافيا ، يمكن علاجها علاجاً مقفولاً .

ومع ذلك فتجريد الموضوع مما يعلق به من موضوعات ليست منه ، ليس معناه رفض هذه الأشياء الأخرى التي قام العلم بتجريد موضوعه منها . ولكن معناه أنه لا يستطيع أن يعالج في آن واحد علوماً مختلفة وأجزاء من المعرفة يمكن أن تعالج علاجاً أدق عند غيره . هذا هو ما يفسر تعريف وولف .

أما التعريف في ذاته فهو أيضاً أرسططاليسى بحث .

٩ - تعريف جيفونز :

وصورة أخرى للتعريف عند جيفونز (Jevons) فهو يعرف المنطق بأنه علم قوانين الفكر^(١) . Laws of Thought ويقصد بقوانين الفكر نوعاً من الاطراد الذي يوجد ، والذي ينبغي أن يوجد في تفكير الإنسان وإستدلالاته ، بحيث تعينه من الخطأ ومن التناقض والأغاليط . وقوانين الفكر هذه قوانين طبيعية ليست صناعية ، بل هي قوانين عامة ليس في قدرتنا تغييرها أو تحويلها ، وهذا يعكس القوانين الصناعية التي يكتشفها الناس ، والتي في صيرورتهم تغييرها . ولكن القول بأن المنطق يبحث في قوانين كقوانين الفكر

هامة ، تخضع لها كل الكائنات ، يجعله جزءا من الميتافيزيقا ، أى يجعله علم
الفكر الضرورى من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما يدعو الله بعلين
علم الفكرة المجردة ، وعلى هذا يخلط بأبحاث الميتافيزيقا ، أو بمعنى أدق سيكون
للمنطق أيضا علم الوجود الصحيح .

ومما لا شك فيه أن المنطق يستند على الميتافيزيقا من ناحية ، ويتصل بمبحث
المعرفة من ناحية أخرى ، ولكن إعتبار المنطق علم الوجود الصحيح سيجعل
للمنطق مفهوما أعم ، أنه سيكون علم الفكر المدرك إدراكا صحيحا وعلم الفكر
الوجودى بمعنى تطابق الفكر مع الوجود وإعتبارهما شيئا واحدا . والمنطق
بالمعنى الأول يشمل مباحث عقلية للتوصل الى الاستدلال الصحيح ، بدون
أن يخوض فى مباحث ميتافيزيقية مع إستناده أحيانا عليها ، والمنطق بالمعنى الثانى
منطق وجودى يبحث فى الوجود من حيث هو وجود ، وتتضمن مباحثه أجزاء
من مباحث ميتافيزيقية كبحث قوانين الفكر الضرورية . إن المنطق بالمعنيين
السالفين المذكور هو ما قصده أرسطو . فالمنطق عند أرسطو عقلى ووجودى فى
الآن عينه ، ومحاولات التخلص من جانبيه الميتافيزيقى ، إنما نشأت أول الأمر
فى العصور الوسطى : المسيحيون من ناحية ، لم يقبلوا الجانب الميتافيزيقى من
منطق أرسطو ، ولذلك وقفت أبحاث الكثرين منهم فى المنطق عند آخر التحليلات
الأولى ، أما ما بعد ذلك فاعتبروه بحثا فى الحق المطلق ، لا يتصل بالمنطق من
حيث هو علم إستدلال وبرهنة . والمسامون لم يقبلوا هذا الجانب الميتافيزيقى .
بل إنهم إعتبروا المنطق الأرسططاليسى كله بحثا وجوديا للتوصل إلى حقيقة
الجوهر ، ولذلك لم يقبلوه إن فى تفصيلاته ، وإن فى جزئياته .

ثم نجد مهاجمة ميتافيزيقية المنطق ، كما سنرى بعد ، تسود كثيرا من

المدارس الحديثة ، بيد أن التعريف السالف الذكر ساد كتب المنطق الصوري
الانجائزية ، ولذلك نراها تبحث في قوانين الفكر الضرورية ، وهي التي اعتبرت
بمحا في العنصر المجرد للفكر .

١٠ - تعريف كينز :

ونجد طرازا آخر لتعريف المنطق عند كينز Keynes الذي يحدد المنطق
« بأنه العلم الذي يبحث في النواحي العامة للفكر الصحيح ، وموضوعه
هو بحث سميات الحكم لا كظواهر نفسية ، ولكن كتبهم عن معارفنا ،
ويبحث على الخصوص في تحقيق الشروط التي نستطيع بواسطتها الانتقال
من أحكام معينة إلى أحكام أخرى تنتج عن تلك الأحكام الأولى (١) »
والمنطق - على هذا - له عمل مثالي يختص اختصاصا أساسيا بما ينبغي أن تفكر
فيه ، ولا يبحث فيما يكون عليه تفكيرنا ، إلا عن طريق غير مباشر ، وكوسيلة
فحسب ، ومن ثمة ينبغي أن بوصف بأنه علم ميعاري أو منظم ، وهو يشترك
مع علم الأخلاق وعلم الجمال في هذه الناحية . ويرى كينز أن هذه الفروع
الثلاثة من المعرفة ينبغي تمييزها عن العلوم الوضعية من ناحية ، والفنون العملية
من ناحية أخرى ، فالمنطق يبحث في تحقيق القواعد العامة للفكر الصحيح ،
والأخلاق تبحث في القواعد العامة للسلوك للصحيح . والجمال يبحث في القواعد
العامة للذوق الصحيح . وتعريف كينز أيضا أرسططاليسي بحث .

١١ - تعريف رابيه :

وغة تعريف لمنطق فرنسي هو الأستاذ رابيه Rabier . يحدد رابيه

المنطق بأنه علم العمليات التي بواسطتها يتكون العالم . وله تعريف آخر يميز فيه بين المنطق الصوري وعلم مناهج البحث ، المنطق هو اتفاق شروط العقل مع ذاته واتفاق العقل مع الأشياء ، والعملتان مرتبطتان ، تكونان الشروط الضرورية والكافية للتوصل إلى الحقيقة .

الشرط الأول من التعريف : هو المنطق بالمعنى المتعارف لكلمة المنطق انعكاس العقل على ذاته لاستخراج حقائق يسير بمقتضاها في استدلالاته^(١) . أما اتفاق العقل مع الأشياء ، فهو تعبير حديث لعلم مناهج البحث .



ومن هنا نرى أن التعريف الأرسططاليسي للمنطق ساد حتى الآن . وأن جملة ما حدث من تغيرات في هذا العالم في ضوء تحديثنا لأنواع التعاريف التي ذكرناها هو في نطاق المنطق الأرسططاليسي ، أخرجت منه مباحث وأضيفت آراء . ولكننا آراء جزئية لم تغير من حقيقة ، كما نركه واضعه الأول . أن التغير الوحيد الذي حدث ، والذي له قيمته في تاريخ المنطق الصوري : هو اكتشاف المنطق الرياضي . هذه هي الإضافة الجديدة أو بمعنى أدق الاتجاه الجديد الذي ظهر بجانب المنطق الصوري والذي حاول تعميقه ، ولم ينجح هذا الاتجاه ، لقد ظل المنطق الصوري أرسططاليسيا .

الفصل الثاني

المنطق وأقسامه

أو المنطق بين الصورية والمادية

١ - المشكلة :

من أهم المسائل التي تثار حول المنطق هي مسألة طبيعته من حيث للصورية والمادية ، هل هو علم صوري ، أو علم مادي ، هل يختص المنطق بصورة الأفكار من حيث هي أو بالأشياء في ذاتها ومضمونها المادي ؟ .

يقول المنطقي الانجليزي جونسون : إن عمل المنطق في أوسع معانيه هو أن يحلل وينقد الفكر ، وهذا التحليل : إما أن يشمل الفكر نفسه ، وإما أن يشمل صوره ومبادئه ، إما أن يتجه نحو مضمون الفكر نفسه ، وإما إلى القواعد التي يسير عليها المنطق في بحث هذا المضمون في الاستدلال . لقد كانت هذه هي المشكلة الخطيرة التي واجهت الباحثين في المنطق .

وعلى هذا الأساس ميز المناطقة بين نوعين من المنطق : المنطق الصوري الذي يبحث في صور الفكر فقط ، بدون إهتمام بالموضوعات التي تفكر فيها ، وبين المنطق المادي الذي يكون جزءا من مبحث المعرفة ، ويعتبر الناحية الموضوعية للمعكر كشيء أساسي . فموضوع المنطق الصوري إذن هو أن يضع القواعد التي توجه عمل المعكر متفقا مع ذاته ، أي القواعد التي تجعل الفكر لا يتناقض مع القواعد التي وضعها بذاته ، إنما يبحث فقط في أي الشروط أو القواعد

التي نحتاج إليها ، لكي نستطيع أن نصل من مقدمات إلى نتائج صحيحة بواسطة المقدمات نفسها ، أو بمعنى أدق أن نصل إلى ما يمكن استنتاجه من المقدمات بواسطة قواعد منطقية معينة ، وبواسطة فقط .

أما أن نعرف كيف تحدث العملية العقلية في شعور الإنسان ، فهذا عمل خاص بعلم النفس ، ولا يختص بالمنطق إطلاقاً. إن عمل المنطق الصوري هو أن يقدم لنا القواعد التي نحتاج إليها ، لكي يكون الاستدلال صحيحاً من الناحية المنطقية . أما موضوع المنطق المادي ، فهو أن يضع القواعد التي تجعل الفكر متطابقاً مع الأشياء ، أي أن تعبر في الذهن على ما هي عليه في الخارج . فإذا قلنا مثلاً : إذا كانت الشمس غير طالعة ، أمطرت السماء ، ونفكرنا إلى القضية من الناحية الصورية لم نبحث فيها إلا من ناحية ترتيب التالي على المقدم وصحة الارتباط . أما إذا كان المقصود بحث القضية من الناحية الموضوعية ، فهذا شيء آخر ، يستلزم منا البحث في مادة القضية نفسها . هل تنطبق على الواقع وتصدق ، أم لا تنطبق ولا تصدق ، هل هي تعبير عن شيء خارجي أم هي مجرد افتراض صوري ؟

ولقد كان إختلاف المناطقة كبيراً في هذه المسألة ، فالبعض منهم يرى أن المنطق صوري بحت ، وأنه لا يبحث إلا في قوانين عامة ، تنطبق على التفكير المجرد في كل زمان ومكان . أما المنطق المادي عند هؤلاء ، فلا يصحح أن يكون منطقاً ، إنما من الأولى أن يربط بما يسمى فلسفة العلوم ، إذ إن عمل المنطق هو البحث في صور الاستدلال الفكرية من حيث هي .

ولم يوافق المناطقة التجريبيون على هذا ، بل اعتبروا النظر إلى المادة والفكر شيئاً واحداً يكون المنطقي ، ولا يمكن قطعاً أن تفصل الفكر عن المادة

بل لابد أن يكون الفكر فكرا عينا ماديا . والمنطق على اساس النظرية الأولى يحصر في نظرية الاستدلال القياسية وبعض لواحقها ، وعلى أساس الثانية يشمل الاستدلال الاستقرائي وغيره من صور الاستدلال الحديثة .

٢ - رأى أرسطو في صورة المنطق وماديته :

ولتوضيح المسألة توضيحا اذق : ينبغي ان نلتمس حلها أولا عند واضح المنطق . من المؤكد أن المنطق عند أرسطو لم يكن شكليا بحثا ، فنحن نستطيع أن نجد عنده نوعين من أنواع المنطق : المنطق الصغير *Logica Minor* أو *Logica docens* وهو دراسة قوانين الفكر مجردة من كل مضمون . وهذا ما نتعارف عليه الآن بالمنطق العمودي الضيق ، ويبحثها أرسطو حين يتكلم عن القياس في التحليلات الأولى والمنطق الكبير *Logica Major* أو *Logica Utens* وهو ينطبق على مناهج البحث ، وهو دراسة عمليات العقل منطبقة على هذا العلم أو ذاك ، وقد بحثه أيضا أرسطو في كتابه (التحليلات الثانية) . وهو يتكلم عن القياس مطبقا على البرهان ^(١) .

من هنا نرى أن المنطق عند أرسطو لم يكن صوريا بحثا ، حقا إن الجزء الأكبر منه تغلب فيه الناحية الشكلية ، غير أنه لم يهمل جانبا الناحية المادية ، بل إن التحليلات الأولى التي تعتبر بحثا شكليا بحثا ، فيها جانب مادي . وهناك رأى شائع بين مؤرخي الفلسفة يذهب إلى أن أرسطو وصل إلى كثير من قواعد القياس وإليه المقولات نفسها بواسطة تحليل مادي .

وقد انتقلت هذه الفكرة إلى المدرسة الإسلامية ، فابن سينا يرى أنه إذا

كان المنطق يمدنا بقواعد تعصمنا من الخطأ ، فهو صوري ومادى في الوقت عينه . فإذا كان هذا العلم ختده يتجه نحو صورة الفكر ، فانه يتجه في الوقت عينه نحو مادته . وأنه إذا كان أرسطو شكليا في التحليلات الأولى ، فانه مادى في بحثه عن البرهان ، بل يحاول أن يطبق هذه القوانين الشكالية في كثير من كتبه الأخرى التي اعتبرها الإسلاميون جزءا من المنطق كالجدل والأغاليط والخطابة والشعر ، فهو لا يبحث في هذه الكتب في صورة الفكر فقط ، بل يبحث أيضا في مادته .

اما السبب الذي جعل أرسطو يعتبر المنطق صوريا وماديا في الآن عينه انما يتضح بمعرفة مصادر هذا المنطق عند أرسطو أو بمعرفة تطور الدراسات المنطقية العقلية قبله ^(١) . ومن الثابت أن المنطق تطور عنده عن صور من : (١) الرياضة اليونانية - نشأتها عند الفيثاغوريين ، وتطورها عند أفلاطون - ثم أثرها بعد ذلك في أرسطو (ب) الجدل الإيلي - نشأتها عند بارمنيدس - وتفرعها عند زينون في حججه المشهورة (ج) الجدل عند السوفسطائيين (د) الجدل السوفسطائي وأثره في قيام فلسفة التصور عند سقراط (هـ) الفلسفة التصورية عند سقراط (و) الجدل الأفلاطوني .

وهنا يأتي أرسطو - فيرى أن التصور عند استاذيه هو التوصل إلى الحقيقة الكاملة (إلى) المساهية (فقبل الفكرة قبولاً تاماً . وقد راعه ما فيها من نظام وصلات . والعلم عنده هو العلم الكلي . والتصور يصل إلى ماهية الكلي بما هو كلي . والنظرة هنا صورية بحتة ، ولكن الجزئي هو الموجود فعلاً . ونحن نصل إلى الشكليات بما هو موجود فعلاً . ولذلك يرفض أرسطو التفسير الماصدق

لأفلاطون ورتبية الأجناس ترتيباً تصاعدياً . الفكرة أو التصور ، ينبغي أن تفسر من ناحية المفهوم . وهذا ما ينبغي على العلم أن يبحثه - الماهية - ولكن ليست هي الماهية الأفلاطونية - المثال - بل مجموعة الصفات الضرورية لكائن من الكائنات أو لموجود من الموجودات . فكلية فكرة من الأفكار ، ليست إلا نتيجة أو برهاناً على ضرورتها . فالتقسيم الأفلاطوني - وهو أوج الجدلي الأفلاطوني ليس إلا مرحلة في التعريف نفسه للشيء عند أرسطو ، وليس نهاية . لقد احتفظت المثالية المنطقية الأفلاطونية بمكانها في منطق أرسطو ، ولكن لم ينعدم فيه إطلاقاً الجانب المادى - والتحليلات الثنائية - كما قلت من قبل - دليل قاطع على ما أقول .

وقد ظهرت أبحاث متعددة في عصورنا هذه تحاول أن تثبت وجود جانب مادى كبير في المنطق الأرسططاليسى ، وأنه أقيم أو جرد أسس فيزيقية بحثها أرسطو ، ثم انتهى منها إلى وضع منطق العصورى .

أما شراح أرسطو أو المشاؤون المباشرون من تلامذته - فقد قبلوا فكرته عن صورة المنطق وماديته - ثم أخذ المتأخرون منهم يقولون ثلوا شديداً في الناحية الشكائية البحتة لمنطق الأستاذ .

٣ - آراء المدرسين :

لانتقل المنطق الأرسططاليسى إلى المدرسين بواسطة بوبس ، وقد قام بترجمة بعض أجزاء من الأورجانون إلى اللاتينية . وعلق جون اسكوت أوريجن في القرن التاسع على المقولات والعبارة . أما الأجزاء الأخرى من الأورجانون فقد أهملت حتى القرن الثانى عشر ، وفي هذا القرن ترجمت كثير من كتب

المنطق العربية وهي أرسططاليسية في جملتها إلى اللاتينية. ومن أهم هذه الكتب المترجمة مقاصد الفلاسفة للغزالي والجزء الأول منه تلخيص لمنطق أرسطو . وفي هذا القرن الثالث عشر ، ترجمت كتب أرسطو المنطقية إلى اللاتينية عن النص اليوناني بواسطة Guillaume de Moerbeke وبمعاونة البرت الكبير وتعضيد من القديس توما الأكويني .

عرف المدرسيون إذن المنطق الارسططاليسي معرفة كاملة ^(١) . ولكن فكرة أرسطو عن المنطق لم تؤخذ عندهم أخذا كاملا فقد اعتبروا المنطق صوريا بحتا ، عاما متايذا متبثقا عن ذاته ، منفصلا تمام الاتصال ، عن الواقع ومجردا منه ، وغارقا في ميكانيكية بحتة ، ومنتها إلى استدلال وبرهنة جوفاء . أما التصور فقد تميز عن مضمونه الحقيقي ، وتمثلت فيه أكثر ، النظرية الأفلاطونية للتصور مستندة على الماصدق . وأكبر ممثل للمنطقية المدرسية هو رامون ليل (Raymond Lull) .

ويذهب تريكو (Tricot) إلى أن العصور الوسطى كانت العهد الذهبي للمنطق الأرسططاليسي الشكلي بكل معاني الشكلية ^(٢) . وقد عمقت من ناحية هذا المنطق بما وضعته من صور تذهب إلى النهاية في العـورية . واعتنى بالشكل الرابع للقياس أكبر اعتناء . على أن فكرة إقامة التصور على الماصدق - كما قلنا - قد سادت أكبر سيادة . والمنطق الأرسططاليسي يأخذ - في نهاية الأمر - بالمفهوم . ولكن من ناحية أخرى إن منطق المدرسيين

Ibid : 34 (١)

Ibid : 34 (٢)

الشكلى إنحصر فى دراسة التعميمات ، وفى محاولة ترتيب الكائنات ، فلم يدرس المدرسيون بإفاضة سوى شجرة فورفوربوس والاستنباط المباشر ، أى عكوس القضايا وقوضها والقياس الأرسطاليسى الذى ينتقل مما هو عام إلى ما هو أقل عمومية أو إلى خاص . وأهمل أسلوب التفكير الآخر وهو الانتقال من الخاص إلى العام ، كما أن حصر تفكير المدرسين فى رابطة التضمن قد حال بينهم وبين التوصل إلى منطق العلاقات .

غير أننا لا ينبغي أن نتهم رجال القرن الثالث عشر من المنطقة المدرسين بعدم فهم للفكر الأرسطاليسى المنطقى وشمول المنطق للصورة والمادة معا . إنه مما لا شك فيه أنهم عرفوا (المنطق الصغير) - و (المنطق الكبير) ومهدوا السبيل (لكانت) و (لىبنز) و (هاملتون) .

٤ - آراء المدرسة الإسلامية :

أما المدرسة الإسلامية فقد تعاقب عليها فكرة أن المنطق صورى فحسب - وأن المنطق صورى ومادى معا :

ترجم المنطق - أول الأمر - بواسطة السوربان بشكل معين ، أى ترجم حتى نهاية الفصل السابع من التحليلات الأولى . أى نقل منه الجانب الصورى فحسب (١) . ولكن الإسلاميون ما لبثوا أن ترجموا الأورجانون جميعه ، وعرف الإسلاميون أن المنطق الأرسطاليسى صورى ومادى معا .

ونحن نرى ابن سينا يفهم طبيعة المنطق الأرسطاليسى أحسن فهم ، فيرى

(١) على سامى النشار - مناهج ص ٦ .

أنه إذا كان المنطق يمدنا بقواعد تعصمنا عن الخطأ ، فهو ليس صورياً على الإطلاق. إنه يتجه في الوقت عينه نحو مادة الفكر، وأدرك ابن سينا أيضاً أن أرسطو كان مادياً في التحليلات الثنائية يطبق ، المنطق الصوري على مادة الفكر ، وأنه يبحث في البرهان والجدل والأغاليط والخطابة والشعر في المادة .

غير أن المتأخرين من المناطقة الإسلاميين اعتبروا المنطق صورياً فعسب ، يقول ابن خلدون في مقدمته « إن المتأخرين غيروا إصلاح المنطق وإن من هذا التغير تكلمهم في القياس من حيث انتاجه للمطالب على العموم لا بحسب مادته وحذفوا النظر فيه بحسب المادة »^(١) أي أنهم حذفوا البرهان والجدل والخطابة والشعر والسفسطة .

ونرى هذا الاتجاه في شرح إيساغوجي ، وفي حاشية العطار على الخبيص بل إن الساوي صاحب كتاب البصائر النصيرية ، يذكر مع تأثره الشديد بابن سينا في كتابه ، إنه سيبحث فقط في بابي التصور والتصديق الحقيقيين ، ويعني بها البحث في الطرق الموصلة إليهما بواسطة الحد والبرهان ، وأنه لن يبحث في الجدل والخطابة والشعر لأنها لا يفيدان اليقين المحض^(٢) .

٥ - العالم الأوربي والمنطق الصوري :

أما في العالم الأوربي فقد كان المنطق الصوري هو الأداة الكبرى التي تسيطر به جامعة باريس على الدراسات الفكرية في أوروبا. بل إن هذا المنطق جعل من باريس في أواخر القرون الوسطى للعاصمة الفلسفية الحقيقية . ولم يقتصر

(١) ابن خلدون : مقدمة .. ص ٣٤

(٢) هل النشار : مناهج .. ص ٦

فائدة المنطق على جعل باريس عاصمة أوروبا الفلسفية ، بل إنه عاون أيضا على منح اللغة الفرنسية كثيرا مما تمتاز به من وضوح ودقة في التعبير^(١) .

ولكن كان لهذا المنطق في صورته الشكلية البعثة أضرار جمة على تكوين العلم الطبيعي . إن الأرسططاليسية في جوهرها هي فلسفة للصورة أو للتصور منظورا إليه من ناحية الكيفية ، أما اعتبار العلاقات الكمية في العالم فقد كانت مجهولة أو لا مكان لها في العلم الأرسططاليسي . والعلم الحديث في جوهره كمي ورياضي . وهذا هو السبب العميق لنجاحه . وهذا ما أدر كرجال عصر النهضة ، كان لا بد للعلم الحديث منذ أن نادى هؤلاء الإنسانيون (أصحاب النزعة الانسانية) بفكرة الكمية . أن يأخذ بها ، وأن يتابع تطوره مستندا على الفكرة . ولكن من الخطأ البالغ القول بأن فكرة « الكيفية » قد انتهت تماما واختفت في نطاق العلم . فما زال لها مكانها . وبهذا القدر ، بقي المنطق الأرسططاليسي قائما برغم ما وجه إليه من انتقادات ، وما زالت العناية به في الدراسات العقلية الانسانية قائمة .

٦ - الثورة على المنطق الأرسططاليسي : العلم التجريبي

إن الثورة على المنطق الأرسططاليسي أتت من دائرتين متعارضتين ، دائرة من الفلاسفة اعتبرته عندما شكليا وماديا في الآن عينه ، ودائرة اعتبرته منطقيا صوريا فحسب .

وقد بدأ الهجوم على منطق أرسطو - هجوما عنيفا في القرن السادس عشر

وذلك حين انبثق في هذا القرن ثورة عارمة على كل المعتقدات القديمة . فظهر
لوثر وقامت الحركات الديمقراطية . وازدهرت حركة إحياء الآداب
والعلوم . وكانت كل هذه الحركات ترمى إلى التحرر من التقليد القديم .
أما في النطاق الفلسفي ، فقد تميزت بالعودة إلى القديم . فدرست اللغة اليونانية ،
وكانت هذه اللغة مهمة في العصور الوسطى ، بل إن هناك بعض الشك في
أن القديس توما الأكويني كان يعرفها^(١) .

فتمثلت كتب أرسطو في صورة جديدة عن اليونانية ، وسرطان ما فسر
الشراح الجدد ، إما في صورة لاهوتية بعيدة كل البعد عن معناها الأصلي ،
وإما قاموا بنقدها أشد النقد ، وهنا تتضح وجهة المدرسة المنطقية الأولى التي
هاجمت المنطق باعتباره صوريا بحتا ، فيهاجم راموس Ramus الأوربانون
بالذات هجوما عنيفا في كتابه

Anim Adversiones Aristotelica

وينتقد انتقادا مرا نظرية القياس ويحاول تغييرها .

كما يظهر أيضا فرنسيس بيكون ، ويضع قواعد المنهج التجريبي ، ويرسم
المخطوط الأولى لمنطق إستقراطي ، يختلف في جوهره عن المنطق الأرسططاليسي
ومن الخطأ القول ، إن فرنسيس بيكون أو سابقه - روجر بيكون - كانا
أول من هاجما المنطق الأرسططاليسي باعتباره منطقا صوريا ، ومنطقا
عقليا يقوم على فكرة الطبائع والتصورات . إن العقلية الإسلامية في عصورها
الخالصة ، هاجمت أيضا المنطق الأرسططاليسي ، ولم توافق عليه ولا على

إعتباره « قانونا كليا مساهما » ، تنفق عليه العقول السليمة ، هاجمته ورات فيه غناه فكريا ، وصورية بحتة لا تؤدي إلى علم ، ووضعت منطقا استقرائيا ، تناولت به الناحية التجريبية واهتمته القانون الذي يسميه به العقل في بحثه عن الأشياء وفي التوصل إلى العلم^(١) . يقرر الأستاذ Briffault في كتابه « Making of Humanity » أن روجر سيكون أخذ العلم العربي وأنه لا ينسب لروجر يكون ولا لسميه الآخر (أي فرنسيس يسكون) أي فضل في إدخال المنهج التجريبي إلى أوروبا ، ولم يكن روجر يسكون في الحقيقة إلا واحدا من رسل العلم والمنهج العربي إلى أوروبا . ولم يكف روجر يسكون عن القول بأن معرفة العرب وعلمهم هو الطريق الوحيد للمعرفة الحقة لعاصريه^(٢) .

نستطيع إذن أنؤكد ، أن الثورة على المنطق الأرسططاليسي الشكلي ، بدأت على يد المفكرين المسلمين ، لا الإسلاميين الذين قبلوا المنطق الأرسططاليسي قبولاً كاملاً ، ثم تلقاها روجر يسكون وأثر في خلفه فرنسيس يسكون .

ويشارك يسكون الهجوم على شكلية المنطق الأرسططاليسي جاليليو . وقد راعه أيضاً ما في فكرة التجربة من عمق وطرافة وخصب . فاعتبر المنطق الأرسططاليسي " ... منطلقاً أجوف لا يصل بالإنسان إلى علم . ورأى أن استبداده على فكرة الطبائع يحول بين الإنسان والعالم ، فهاجمه هو الآخر ، ونادى باستخدام المنهج التجريبي .

وكان لابد لأصحاب النظرة الجديدة أن يهاجموا المنطق الأرسططاليسي

(١) النشر : مطابع .. ص ٢٢٩ — ٢٤٥

(٢) Briffault Making of Humanity, p. 202

في أساسه وكان الأساس الذي يقوم عليه ، هو تصور أرسطو للعالية ، باعتبار أن العال الثلاث (الفاعلية والغائية والصورية) مختصر في (العورة) أو بمعنى أدق ، في الطبيعة التي بها يكون الشيء ما هو ، ويتحرك ويسكن « فإذا عرفنا الطبيعة ، أو الماهية ، عرفنا كل ما يصدر عنها من حركة وسكون » . أي عرفنا كل ما يصدر عنها من ظواهر . وهذا هو أساس المنطق الأرسطي ليس .

هاجم أصحاب النزعة الجديدة هذه النظرة كما قلنا فنقد « هيوم » وقد مهد له الطريق من قبل مالبرانش وبركلي ، تصور العلية عند أرسطو أشد النقد . وأنكر وجود أية علاقة عالية بين نتاج فكرتين على الدوام وباستمرار . وقرر أن ما بين الاثنين هو مجرد نتاج عادي أو عادة ذهنية ، فتصور العلة ليس في الحقيقة إلا نتاج العادة ومنشأة الخيلة التي لا تستطيع أن تعمل في هذا الميدان بحرية ، كما تستطيع هذا العمل في ميدان الخرافات . فإذا مارأينا دائما فكرة نتاج أخرى ، فالتناصيح على باعتبار الأولى علة ، ولو تنتظر أن نرى الأخرى تابعها . وفي هذه الحالة نسميها معلولا . وهذا الاعتقاد لا يقوم على حقيقة ، ولكن يقوم على عادة فردية يسميها إعتقادا ، ويسميها أحيانا يقينا معنويا ، فكل معارفنا عن الحقائق أو عن العلاقة بينها على الخصوص ، ليست معرفة حقيقية . ولكن هي مجرد إعتقاد^(١) . ويبدو من هذا بوضوح أن العلاقة العلية ، في رأي أصحاب هذه النزعة . هي إطار العادة ليس إلا^(٢) . ونحن لا نصل إلى معرفة حقيقية العلة بين حادثتين متعاقبتين ،

(١) Erdmann : History of Philosophy. T. 2, p. 129

(٢) تأثر هيوم بالانزالي في نقده ، وقد أثبت هذا أبحاث كثيرة .

وإنما نلحظ الترابط فقط ، بدون أن نستطيع الجزم بوجود رابطة ضرورية عقلية بينة بذاتها ، إن الرابطة ممكنة فقط .

نشأ العلم المنطقي الجديد « العلم التجريبي » أو « المنهج التجريبي » أو « المنهج الاستقرائي » معارضا للمنهج القديم « العلم النظري » أو « المنهج النظري » أو « المنهج القياسي » ينادى بالملاحظة والتجربة والتحقق والتحليل والت تركيب . وأتى جون استيوارت مل ، فوضع منطقه الاستقرائي مخالفا للمنطق القياسي القديم في جوهره ، ولجون استيوارت مل في تاريخ المنطق مكان لا يداني .

إن منطق جون استيوارت مل لم يكن إلا جزءاً من فلسفته ، وقد تأثرت هذه الفلسفة تأثراً بالغاً بفرنسيس بيكون وهيوم ، فكانت فلسفة حسية ، وتدين بفكرة الظواهر ، فالجوهر هو مجموعة الظواهر منظور إليها في مجموعها ؛ والأناهي مجموعة تمثلاتنا سواء كانت حادثة أو ممكنة ، والعالم الخارجي يتكون بدوام إمكانية الاحساسات . وتتابع الظواهر في العقل تتابعا غير فعال ، أي ليس تحت ارتباط عقلي ضروري بينها ، ولكن تحدث طبقة القوانين آلية مستمدة من فكرة تداعي الخواطر ، وهذه القوانين هي القوانين الوحيدة الناجمة ، أما العقل في ذاته فلا يمتلك أية فاعلية ذاتية .

وعلى هذا الأساس ينهدم المنطق القديم ، إذ أن التصور ، وقد كان في المنطق القديم ، أساس الحكم والاستدلال ، لم تعد له قيمة هنا . أو بمعنى أدق لم يعد للفكرة الكلية أي اعتبار كأساس للعلم . وإنما الذي يوجد وجودا حقيقيا ، ويدخل في العلاقات المتبادلة المنطقية ، ويكون الاستدلال ليس هو

« التصور الكلى » ولكن صبور جزئية ، هى تعبيرات مباشرة للحقيقة الفردية .
 إن المنطق حينئذ سيكون منطقاً إسمياً Nominaliste ^(١) أشبه بالمنطق الرواقى
 القديم ، الذى كان أيضاً ثورة ضد المنطق الأرسططاليسى .

وإذا كان المنطق إسمياً ، فإن كل قضية وكل برهنة ، ستد إلى صـور
 من الاستدلالات من الجزئى إلى الجزئى ، وتستند كلها على تداعى الأمثالات
 وستؤدى النظرة الإسمية إلى المنطق أيضاً ، إلى إعتباره منطقاً واقعياً بمعنى أن
 موضوعه سيكون الأشياء ، والظواهر الفردية ، والأشياء والظواهر الفردية
 هى وحدها التى توجد فى الواقع وجودياً ذاتياً ، وقد أدرك جون إستيوارت
 مل البعد الشاسع الذى يوجد بين منطقهِ وبين منطق أرسطو ، فأسمى منطقهُ
 منطق الحقيقة ، ومنطق أرسطو منطق النتيجة .

ويتهى جون إستيوارت مل فى تحليله إلى إعتبار المنطق الأرسططاليسى
 وخاصة فى صورته القياسية منطقاً لا موضوع له ، وأن فى قياسه المشهور مصادرة
 على المطلوب ، يجعله قياساً غير مشروع ، أو عملية عقلية عقيمة . وكان لابد له
 أن يفعل هذا ، مادام هو يرد كل استدلال إلى عملية عقلية تحمل على الجزئى ،
 وترى فى الاستقراء فقط الطريق الوحيد المنتج فى المنطق ، الطريق الذى يجمع
 الوقائع بواسطة استدلالات جزئية ، لكن يصل إلى قوانين ، عمومياتا حسية
 تجريبية ، وتستند على قانون العلية العام الذى تكونه نفس التجربة أيضاً ،
 ولا ينبع عن رابطة عقلية بينه ، بذاتها . وحققا لقد اعترف جون إستيوارت مل
 بقانون العلية ولكنه قرر أنه ليس مبدأ فطرياً فى النفس ، ولا قانوناً عقلياً

بديها ، بل لا يمكننا أن نتحقق من صدقه إلا بالطرق الاستقرائية . إن هذا القانون عند مل هو طراز من التعميم لانصل اليه إلا في وقت متأخر . وهو في الوقت عينه يقيم الاستقراء على قانون العلية . وقد وقع مل في تناقض حين قرر أن هذا القانون أساس الاستقراء ، وأنه في الوقت عينه مثال له . لأنه في الوقت نفسه نتيجة لضروب عديدة من الاستقراء (١) .

نحن إذا أمام منطق جديد مادي كل المادية ، منطق يستند على الماصدق ، وبهمل المفهوم . ولكن هذا المنطق يثير إعتراضات عدة - كما يثير منطق أرسطو - كل من ناحيته . غير أن منطق جيون إستيوارت مل كان حافزا على تقدم العلم التجريبي متطورا في صور متعددة على أيدي التجريبيين من علماء أوروبا .

والمنطق الجديد ينقد المنطق القديم في كل أقسامه ومباحثه الرئيسية وينتجبه النقد كله حول فكرة الصورية والمادية ، أو التمثل للمادي والتمثل المجرد ، فبينما يحتل التجريد مكانه في التصور القديم ، فإنه يفقد إعتباره في التصور الحديث . إن التصور في المنطق القديم هو كلى مجرد في نهاية الأمر إن مفهومه إذا ما « تكثف » « رق » ماصدقه ، ويقل إنطباق المفهوم على الأفراد ، كلما كنا مرتفعين في درجات التجريد ، على أساس الصلة للعكسية بين الاثنين في المنطق القديم . وينتهي الأمر إلى أن يكثر المفهوم السكامل ، هو أعلى درجة في التجريد ، والأقل إنطباقا على الأفراد أو الأشخاص . وأبعد ما يكون عن الامتثالات العينية المحسوسة ، فيفقد الوجود كل صفاته الحقيقية ، ليكون مجرداً ، نكرة لاحظ لها من الوجود الحقيقي .

(١) الدكتور محمود قاسم : المنطق الحديث ومناهج البحث - ص ٦٤ .

أما المنطق الجديد ، فيقرر أن التصور هو مجرد اسم محسوس مشخص ،
وتتربط المفومات ترابطاً ضرورياً في إطار كل واحد ، فليس التصور إذن
استحضاراً مجرداً لمفهوم واحد خاص نسميه « النوع الكلى » . ولكن هو
تمثل إرتباط ضرورى بين المفهوم الواحد الخاص وبين الكل .

فاذا إنتقلنا إلى القضية أو الحكم ، نرى المنطق القديم ينظر إليهما على أنها
إدراك صلة التضمن بين ما صدق للتصورات التى يشتملها الحكم . وصلة التضمن
هذه أساس جوهري فى نظرية الحكم فى المنطق الصورى القديم . ولكن
التجريبيون متوافقين مع مذاهبهم فى التصور الاسمى ، رفضوا صلة التضمن
بين ما صدقات التصورات ، واعتبروا الحكم هو مجرد ترابط غير ضرورى
بين التصورات .

فاذا إنتقلنا إلى « نظرية القياس » المبورة الكاملة العلمية للمنطق القديم ، نرى
أصحاب المنطق الجديد يرفضونها سواء فى ذاتها أو فى غايتها . أما فى ذاتها
فقلان القياس يتكون من أحكام ، والأحكام تتكون من تصورات ، وقد
رفض التجريبيون العناصر الأولى للقياس ، فكان عليهم أن يرفضوا القياس
ذاته . فبلية القياس إذن غير صحيحة . أما غاية القياس ، فلا شئ . فى نظر
التجريبيين ، إنه لا يؤدى إلى حقيقة ، بل هو مصادرة على المطلوب ، وهذه هى
نفس الحجة القديمة التى نقد بها التجريبيون القدامى من الشكاك ، كسكتوس
أميريكوس (Sextus Empiricus) القياس الأرسططاليسى . وكانت أيضا
فى أيدي مفكرى الإسلام ، يستخدمونها فى هجومهم على هذا المنطق (١) .

أما الطريق الوحيد الموصل للعلم عند أصحاب المنطق الجديد ، فهو طريق الاستقراء . ونلاحظ أن كلمة الاستقراء قد وجدت عند أرسطوطاليس ، إنه تكلم عن الاستقراء الكامل والاستقراء الناقص ، ولكنه لم يفهمه كما يفهمه المتحدون . إن الاستقراء الكامل عنده كان إحصاءا كليا للجزئيات ، وهو المؤدى وحده إلى اليقين ، بينما الاستقراء الناقص لا يؤدى عنده إلى يقين ما . وعلى هذا لم يعتبره من الوسائل المؤدية إلى العلم الصحيح ، وقد أصحى جوبلو الاستقراء الأرسطوطاليسى بالاستقراء العنصري ^(١) L'Induction Formelle . وعلى العموم لم يكن للاستقراء - كطريق للعلم - أية قيمة لدى المعلم الأول .

أما الاستقراء الحديث أو الاستقراء المادى مقابلا للاستقراء العنصري عند أرسطو ، فهو يفيد العلم ، وذلك بأن ينتقل من الجزئى إلى الكلى مستندا على التجربة . أو بمعنى أوضح ، يحاول أن يضع الحكم على أساس أن يصل إلى الروابط الضرورية بين الجزئيات ، هذه الروابط تنتهى إلى أن تكون قوانين كلية أو أحكاما كلية «تصدق في كل الأحوال» فلا يثبت الاستقراء إذن مفهوما كليا يحمل في كل الأحكام ، والأحكام الكلية التى يصل إليها الاستقراء ، بعد تجارب محسوسة ، تحقق أيضا بطرق عقلية ، تنطبق على النطاق المحسوس الذى تجرى التجارب ، وليس من الضروري لكى نصل إلى أحكام كلية ، أن نقوم باستقراء كامل للجزئيات ، بل نتخير نماذج من هذه الجزئيات ، نقيم عليها تجاربنا . لكى نستخلص القانون العام ، وهذه الجزئيات هى الجزئيات الممتازة أو الحقائق أو الوقائع الممتازة . هذا هو المنهج الجديد

الذى ظهر مقابلا للمنهج القديم ، وأخذ العلماء التجريديون يطبقونه على جميع مناحى العلوم الطبيعية .

٧ - الثورة على المنطق الصورى : منهج العلوم التاريخية :

وفي نهاية القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن ، ظهر منطق جديد ، أو بمعنى أدق منهج جديد وصل إليه علماء العلوم الاجتماعية ، من تاريخية وإجتماعية ، وعلى الخصوص علماء التاريخ .

أدرك الفلاسفة الذين فكروا فى المنهج التجريبي أن هناك عقبات تحول بين تطبيق المنهج التجريبي تطبيقا تاما خلال أبحاثهم التاريخية أو فى الأبحاث الانسانية عامة . ذلك لأنه يوجد فارق جوهري بين « الظاهرة الطبيعية » و « الظاهرة التاريخية » . فالظاهرة الطبيعية تخضع للملاحظة المباشرة والتجربة ، ويسمح إمكان تكرارها ، إمكان حدوثها دائما وباستمرار ، باستنتاج حكم كلى منها ، أى أن هذا يعنى خضوع الظواهر الطبيعية للقانون العام .

أما الظاهرة التاريخية ، فلا تخضع للملاحظة المباشرة أو للتجريب . إنما هى حادثة فردية « حدثت مرة واحدة » ، ولا تحدث بعد ذلك أبدا . أى لن تتكرر إطلاقا . ذلك أن التاريخ قائم على حالات فردية ، تتحقق فى أزمانها ، والأزمان تمضى ولا تعود . فبيدما تكون الظواهر الطبيعية خاضعة لقانون ثابت عام ضرورى ، لا تختلف فيه ، تخضع الظواهر التاريخية والاجتماعية لفكرة إعادة بناء الماضى فى وحدة متناسقة ، ويقوم هذا البناء على تتبع حوادث الماضى ، وجمع الوثائق والأخبار ، والعمل على ربطها ، ومحاولة وصلها الواحدة بالأخرى ، وهذا هو المنهج البنائى أو الاستردادى فى العلوم الإنسانية

ولكن هل يستلزم ما بين الظاهرة الطبيعية والظاهرة التاريخية من خلاف في طبيعتها ، القول بأن مناهج الملاحظة والتعليل والتعريب التي تطبق في العلوم الطبيعية ، لا يمكن أن تنقل كما هي إلى العلوم الانسانية . إننا نلاحظ أن علماء المناهج التاريخية على الخصوص أمثال دلتاي Dilthey ولانجلاو Lauglois وسيدنيوبوس Siegnobos وفلنج Flinج وغيرهم ، لم ينقلوا مناهج العلوم الطبيعية إلى مناهج العلوم التاريخية وغيرها من العلوم الاجتماعية كما هي ، بل كانت هناك تغييرات متعددة بين المنهجين ، بحيث يمكن القول ، إن المنهج البنائي أو الاستردادي متميز إلى أكبر حد عن المنهج التجريبي^(١) .

وينبغي أن نلاحظ أن علماء المسلمين أيضا كان لهم فضل الكشف عن هذا المنهج الاستردادي قبل أوروبا بقرون طوال ، فقد وصل المسلمون في علم « مصطلح الحديث ، ونقد الحديث دراية ورواية » ، إلى معرفة أكيدة بالنقد الداخلي والنقد الخارجي للنصوص ، كما كان لهم الفضل في اكتشاف المنهج الاستردادي .

هذا هو مجمل عام موجز لتاريخ هذا الاتجاه الذي اعتبر المنطق الأرسطي ليس منطقاً شكلياً لا قيمة له ، واعتبر أداته الكبرى ، وهي القياس ، تحصيل حاصل . وأنه لا بد من وجود منطق جديد : يصل إلى الحقيقة العلمية سواء في العلوم الطبيعية أو في العلوم الانسانية .

(١) الدكتور حس عثمان : المنهج التاريخي : أنظر المقدمة .

٨ - الهجوم على المنطق الارسطاطاليسى : المنطق الرياضى

ولكن كانت هناك دائرة أخرى من المفكرين ترى أن المنطق الأرسطاطاليسى أو المنطق القديم عامة منطق قاصر من حيث شكلية ، بل إن فيه بعض المادية التي تحول بينه وبين الانطباق على جميع صور الفكر، وهذا الاتجاه هو ما يسمى بالاتجاه الرياضى .

ويتضح مهاجمة المنطق - ومن وجهة رياضية - عند ديكارت . لم يقبل ديكارت منطق أرسطو وهو بصدد وضع تعوره للعلم الحديث، ورأى أن العلم ينبغي أن يستند على فكرة الكم لا الكيف ، وأبرز مثال وأوضحه للعلم الكمي هو الرياضيات، وقرر أنها هي المنطق الحقيقى للعقل ، وأنه لم يعد ثمة مكان للمنطق الأرسطاطاليسى التصورى القائم على الكيف ، وكان ديكارت يحتقر هذا المنطق ، ويعتبره لافائدة له^(١) .

غير أن الفيلسوف الألماني لينتز كان أول من خطا خطوة فعلية في إقامة المنطق الرياضى الجديد، فقد تابع المدرسين المتأخرين في إقامتهم للتصور على أساس المصدق، وأثر فيه بالذات رامون ليل. كما أثر فيه Athanasio Kircher وقد انتهى لينتز إلى تكوين منطق عام اعتبره «العلم نفسه» : كان لينتز يرى أن المنطق لا ينبغي أن يسيطر على العلم ويراقبه ويعدله مناهجه ، إن المنطق عنده هو الذى «يولد» العلم وهو الذى «ينشئ» كل الارتباطات العقلية بين التصورات ، إرتباطات عددها بالتالى غير نهائى ، ونحصل عليها بسرعة وبدون خطأ بطرق ميكانيكية ، ومجموع هذه الطرق هو الفن الرابط أو الفن المكون،

وبهذا يصبح العلم - كما يقول كوندillac في ما بعد - لغة مكتملة .
أو على حد تعبير ليبنتز وترقياما أو «حروفا عامة» مرتبطة بمنطق صوري
آلي ، ماصدق وشكلي^(١) .

اعتنق ليبنتز إذن فكرة منطق تقوم تصوراتها على الماصدق . ورأى - كما
ذكرنا - أننا نستطيع أن نصـل إلى الماهية بواسطة عمليات أو تواترية
لارتباطات قياسية ، وقد كان هذا نتيجة لمنطق يقوم على فكرة الماصدق ، ويحمل
فكرة المنهـوم . كان ليبنتز هو المبشر الممتاز للوجسـتيك أو المنطق الرياضي
سواء صحت فكرته ، أم لم تصح .

وقد شغل الـوجسـتيك أو المنطق الرياضي العلماء الأوربيين ، وقد بشر به
من قبل - كما رأينا - رانـون ليل ، وليبنـتـز ، وهاملتون وجورج بول
George Boole ، وأما أشهر المحدثين من علماء المنطق الرياضي في أواخر
القرن التاسع عشر وأوائل هذا القرن فهم كونـيرا « Couturat » ورسـل
« B. Russell » وهـوايتـند وبـادـوا « Padoa » وبيـانو « Peano » وبيـرس
« B. Russell » وشرودر « Schroder » وبوانكاريـة « Poincare » .

والفكرة العامة لهذا المنطق هي أن الرابطة الوحيدة في المنطق القديم هي
رابطة التضمن ، كل تصور متضمن في تصور أعم منه ، ويتضمن تصورا
أخص منه ، وهذه هي الصلة الوحيدة التي وضعها هذا المنطق القديم بين
الموضوع والمحمول مع أن الروابط والملاقات العقلية لا تعد ولا تحصى ، ولكل
حالة رابطتها الخاصة ، فنشأ عن هذا أن اعتبر القياس في المنطق القديم الصورة

الوحيدة للاستدلال . وهذا خطأ . فهناك صور أخرى متعددة استدلالية ،
وليس القياس الأرسطائي ليسى إلا واحدا منها .

وهنا لحماً هذا المنطق الرياضي الجديد إلى وضع رموز عامة مجردة ترد
إليها صور الاستدلال جميعاً ^(١) . يقول « Nagel » و « Cohen » « إن السبب
الذي يدعو إلى تغيير الاعتقاد بأن المنطق ، كما وضعه أرسطو ليس ، لم يمد
صالحاً لأنواع التفكير المختلفة جميعاً ، هو أنه أهمل وضع رموز عامة ، تنطبق
على جميع صور التفكير . وعلى هذا من الخطأ أن نقول - مع كانت - إن المنطق
منذ أرسطو ليس لم يتقدم خطوة واحدة ، وإنما ينبغي اعتباره كاملاً وتاماً .
إن المنطق القديم يخلو من كثير من العلاقات التي أدخلها المنطق الرياضي ، وإن
كثيراً من صور التفكير لا يمكن ردها إليه ، ومن الأمثلة على ذلك أننا إذا
قلنا: إذا كان محمد أطول من حسن ، وحسن أطول من علي ، إذن محمد أطول
من علي ، لا يمكن ردها إلى شكل من أشكال المنطق التقليدي القديم .

إن المنطق القديم لا يقدم لنا دراسة كاملة عن الاستدلالات التي تستخدم
في العلوم الرياضية والطبيعية . وأهم عمل للمنطق الرياضي الجديد أن يبين لنا
العمليات التي تحدث في ذهن أثناء الاستدلال ، وأن يضع رموزاً تعبر عن
هذه العمليات ، بعيدة كل البعد عن ما هو محسوس ، ولذلك يبدأ بنوع من
النهجرات الأولية البسيطة ، وهي عنده البديهيات والمسلمات والتعريفات ،
ويقوم استدلالاً عليه ، فإذا ما مضى في الاستدلال ، ازداد تركيباً وحصلنا
على عمليات أخرى ، ففي الاستدلال الرياضي جدة وخصب ، بينما نرى القياس
عند أرسطو « محصوراً » في دائرة واحدة لا يبعد عنها ، « ثابجا » في مكانه
لا ينتقل إلا في نطاق رابطة واحدة من روابط الفكر .

ولن نخوض الآن في قيمة هذا المنطق ، أو أن نقرر إن كان قد حل حقيقة مكان المنطق القديم . ولكن نلاحظ أن الاعتراضات التي يثيرها هذا المنطق ، والاختلافات الجمة فيه ، تجعله أبعد ما يكون عن أن يكون « لغة كلية » تحمل عمل المنطق ، بل تحمل عمل « الميتافيزيقا » كما يريد أصحاب هذا المنطق أن يكون . ولعل أصدق تعبير عن هذا المنطق ما يقرره (Luquet) من أن كل الزيادات التي أضافها أصحاب المنطق الجديد ، لكي تكون صوراً كاملة للمنطق صوري ، ليست إلا امتداداً للمنطق الأرسطائي القديم . ولقد بقي المنطق الصوري القديم كما وضعه أرسطو ، وكما تناوله تلامذته من بعده . وكل الإضافات الجديدة إنما هي في نطاقه وتبدأ منه ، وتدور حوله ^(١) .

ومن الطريف أننا نجد محاولة شبيهة بمحاولة المناطقة الرياضيين لدى مفكر إسلامي ، هو « السهروردي » ، وإن كان هناك خلاف بينه وبينهم فهو أن المناطقة الرياضيين رأوا أن المنطق القديم قاصر على صورة واحدة من صور الاستدلال ، فأضافوا صوراً أخرى ، أما السهروردي فقد رأى ما في المنطق الأرسطائي من تطويل ، فحاول أن يرده إلى صورة واحدة مختصرة .

* * *

يمكننا أن نستنتج إذا من كل ما ذكرناه ، أن المنطق بمعناه الأرسطائي بقي ولم يستفد عمله نهائياً في الأبحاث العقلية ، وبقي صورياً ومادياً معاً . وأما المحاولة الجديدة ، بمحاولة المناطقة الرياضيين فلم تل منه شيئاً . أما الاتجاه أو

Luquet. Logique Formelle

(١) في مواضع متعددة

وأنظر أيضاً كتابه :

Essai d'une logique systématique et appliquée.

المنطق الذي يعتبر منطقاً معارضاً أشد المعارضة لهذا المنطق ، فهو الاستقراء .
والاستقراء منطق أو منهج مادي بحث ، وخال من العنصرية خلوا تاماً ، وعاش
المنطقان خلال العصور ، يتناول كل منها كمنهج للبحث الحضارات الانسانية
المختلفة ، والثقافات الانسانية المتنوعة . ولكن لا يضير واحد منهما أن ترفضه حضارة
من الحضارات أو ثقافة من الثقافات . أهملت العقلية اليونانية واحتقرت منطق
الاستقراء من حيث هو موصل للعلم اليقيني ، وعاش منطق الاستقراء في العالم
الاسلامي ، ولم تقبل العقلية الاسلامية المنطق القياسي . واحتفظت العصور
الوسطى المسيحية منطق القياس . ثم هاجمه رجال عصر النهضة والمحدثون من
الفلاسفة . وظهر المنطق التجريبي ، ولكن ما لبثت الدورة أن أخذت مسكانها ،
فأصبح العقل الحديث المعاصر الى منطق يغلو في العنصرية . فالفكرة الفلسفية ، متى
ظهرت مرة في التاريخ ، لا تموت أبداً بل تنحيا دائماً .

الفصل الثالث

طبيعة المنطق

علم أو فن

تكلمنا في الفصل السابق عن طبيعة المنطق من حيث الصورية والمادية ،
وسنتكلم هنا عن طبيعة المنطق من حيث هو علم أو فن .

إن العلم هو مجموعة القواعد العامة النظرية التي في الذهن ، عن قسم من أقسام
المعرفة الإنسانية ، والفن هو تطبيق تلك القواعد في العالم الخارجي : أي
أحداث أثر لما هو في الذهن في الخارج . فإذا نظرنا إلى المنطق في ضوء هذا
تبين لنا أنه يشمل الناحيتين معا : إنه القواعد العامة الفكرية التي تميز بين الصواب
والخطأ في الأحكام من حيث هي ، وأنه يضع القواعد النظرية البحتة للتفكير
الصحيح ، وأنه فن بمعنى أنه تطبيق تلك القواعد على مادة الفكر ، أي كانت
تلك المادة . أي أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير في أي نطاق كان . على أن
المناطق المختلفة في هذا اختلافا كبيرا . فالبعض منهم يرى أنه إذا كان المنطق
صوريا ، فهو علم قائم في ذاته وبذاته ، وإذا اعتبرناه ماديا ، فهو فن ، على
أننا يجب أن نلتزم بحل المشكلة أولا عند واضح المنطق ، ثم نتابعها ثانيا في
العمود التالية له .

١ - أرسطو :

لم يعط أرسطو فكرة واضحة محددة عن طبيعة المنطق ، هل هو علم أو فن ؟
هوذا إنه يطلق على هذا العلم أحيانا اسم الآلة ، وأحيانا أخرى يدعوه بالعلم

للتحليل ، ولكن لاحظ المشاؤون من بعده أنه ليس ثمة مكان للمنطق في تقسيمه للعلوم ، ومن هنا استنتجوا أن المنطق عنده ، ليس جزءا من الفلسفة . ولكن مقدمة فقط لها ، ويزيد هذا توضيحا لاعتباره للمنطق في بعض الفقرات كأنه آلة ، فقد سماه بالعلم الآلى ومع أن كلمة « أورجانون » لم تكن من وضع أرسطو ، ولكن أطلقها الشراح من بعده على كتبه ، غير أنها تشير إلى فهمهم لطبيعة المنطق عنده ، وأنه ليس إلا آلة ومنهج للعلم .

ولن نخوض نحن في هذا الكتاب في تقسيم أرسطو للعلوم ، أو ما فهمه الشراح من هذه التقاسيم ، فهذا خارج عن نطاق موضوعنا ، ولكننا نقرر أن المنطق عند أرسطو ليس جزءا على الإطلاق من الفلسفة ، أو بمعنى أدق لم يكن علما من علومها .

٢ - الرواقية :

جاءت الرواقية بتصوور مخالف للأرسططاليسية في جميع مناحيها ، واختلفت نظرتها في طبيعة المنطق مع النظرة الأرسططاليسية ، إنها اعتبرت المنطق جزءا من الفلسفة أو الحكمة ، وتنقسم الحكمة عند الرواقيين إلى العلم الطبيعي والجدل والأخلاق ، والجدل هو المنطق ، وإذا كان المنطق هو جزءا من الفلسفة ، فإن له موضوعا حقيقيا أو حقيقة خارجية مشخصة ، هذه الحقيقة هي الامتثالات الجزئية ، التي تقدمها لنا الحواس لكي نصل إلى صورة عن الوجود الحقيقي ، وهو وجود الأفراد . وبهذا انهار التصور الأرسططاليسى ، كما تغيرت النظرة إلى المقولات وإلى القضايا والاقية . إن النظرة الاسمية الرواقية وقد كانت سمة للنسق الرواقي كله قد غيرت نظرتهن إلى المنطق ، فكان منطق الرواقيين مختلفا أشد الاختلاف عن منطق أرسطو ، كما أثبت بروشار هذا في

كتابات الممتازة عن الرواقية . ولكن إن ما يعيننا الآن هو أن المنطق اعتبر في هذا المذهب علما ، له وجود حقيقي (١) .

٣ - الشراح الاسكندرانيون :

لم يذهب الشراح الاسكندرانيون أمام هذين الاتجاهين المختلفين موقف الحيرة أو الشك ، بل سرعان ما قاموا بالتوفيق بينهما متطابقين في ذلك مع منهجهم التجميعي الذي طبقوه فيه بجميع فروع العلوم الفلسفية ، فاعتبروا المنطق مقدمة للفلسفة ، وجزءا منها في الوقت عينه .

٤ - الاسلاميون :

وانتقلت المشكلة إلى العالم الإسلامي ، حين وصل التراث اليوناني إليه . فرى مؤرخي العلم الاسلاميين يصورون النزاع حول طبيعة المنطق تصويرا بارعا . فيذهب الخوارزمي - أحد مؤرخي العلم في العالم الإسلامي - إلى أن معنى الفلسفة ، هو العلم بحقائق الأشياء والعمل بما هو أصح ، ويذكر أنها تنقسم قسمين ، قسما نظريا وقسما عمليا ، أما المنطق فيرى أن بعض الفلاسفة جعله قسما ثالثا غير هذين ، ومنهم من جعله قسما من أقسام العلم النظري ، ومنهم من جعله آلة للفلسفة ، ومنهم من جعله قسما منها وآلة لها (٢) .

ويقول التهانوي ، في كتابه الممتاز كشف اصطلاحات الفنون ما ذكره أرزمي : تفصيلا يقترب في جوهره مما ذكره سلفه ، فيقول « إعلم أنهم

Brochard : Etudes de philosophie ancienne et moderne p. 37.

(١)

(٢) الخوارزمي : مفاتيح العلوم ص ٧٩ .

اختلفوا في أن المنطق من العلم أم لا . فمن قال أنه ليس بعلم ، فليس بحكمة عنده ، إذ الحكمة علم ، ومن قال بأنه علم اختلفوا في أنه من الحكمة أم لا . والقائلون بأنه من الحكمة يمكن الاختلاف بينهم بأنه من الحكمة النظرية جميعا أم لا بل بعضه منها وبعضه من العملية ، إذ الموجود الذهني قد يكون بقدرتنا واختيارنا ، وقد لا يكون كذلك ، والقائلون بأنه من الحكمة النظرية يمكن الاختلاف بينهم ، بأنه من أقسامها الثلاثة أم قسم آخر ، فمن أخذ في تعريفها قيد الأعيان كما في التعريفات المذكورة ، لم يعد من الحكمة لأن موضوعه المعقولات الثانية التي هي من الموجودات الذهنية » .^(١)

ويورد صاحب كتاب (جامع العلم أو دستور العلماء) كلام التهانوي بنصه^(٢) . ثم يردده صاحب (كشف الظنون)^(٣) ، ولكن في أسلوب مختلف ويعرض أسعد بن علي بن عثمان البانيوي الآراء الثلاثة عرضا مفصلا^(٤) .

ومن هذا نرى أن مؤرخي العلم في العالم الاسلامي صوروا المشكلة تصويرا دقيقا ، وعرضوا الآراء الثلاثة ، ويصحح علينا أن نذكر مصادرهم عن هذا التقسيم ، ثم نذكر أثر تلك الآراء في مدرسة الشراح الاسلاميين .

أما مصادر هذه الآراء ، فهي بلا شك كتابات الشراح المتأخرين ، أمونيوس . وسبيليقيوس وفيلوبونوس ، والاسكندر الأفروديسي ، ثم آرا شخصية هامة هي شخصية إلياس (أو داوود الأرمني) وأيضا أوديμος

(١) التهانوي : كشف اصطلاحات الفنون ص ٣٨

(٢) القاضي عبد النبي عبد الرسول الأجد بكري . دستور العلماء ص ٣٢٥ .

(٣) حاجي خليفة . كشف الظنون ... مادة منطق .

(٤) البانيوي ، رسالة في المنطق - لوحة ٧-٩ .

وقد تكلم هاملان عن تقسيمات هؤلاء الشراح للكتب الأرسططاليسية^(١).

وقد انتقلت هذه التقسيمات إلى العالم الإسلامي ، وشغلت مدرسة الشراح الإسلاميين أي فلسفة الإسلام المشائين بحيث كانوا يبدأون كتاباتهم عن المنطق ببحث مشهور ، هو : هل المنطق جزء من الفلسفة أو جزء سابق عليها ؟

ومن الصعوبة تحديد فكرة ثابتة لهم عن طبيعة المنطق ، بل تعطرب الفكرة اضطراباً شديداً ، كمعادة هؤلاء الشراح في تناول فلسفة اليونان عامة .

فاذا أخذنا أول مثال هؤلاء الشراح « الفارابي » مثلاً ، نراه يتخبط في بحث الموضوع ، بحيث لا يعطى رأياً ثابتاً . فبينما يعتبر المنطق جزءاً من الفلسفة في كتاب الجمع بين رأيي الحكيميين فيقول « إن موضوعات العلوم ومواردها ، لا تتخلو من أن تكون إما إلهية أو طبيعية وإما رياضية وإما سياسية » وكذلك يردد نفس القول في كتابه « تحصيل السعادة »^(٢) . يعود في كتاب آخر إلى القول بأن المنطق آلة الفلسفة . يقول في كتابه (التنبيه على سبيل السعادة) « لما كانت الفلسفة إنما تحصل بمجودة التمييز ، وكانت جودة التمييز إنما تحصل بقوة الذهن إنما تحصل متى كانت لنا قوة بها نقف على الحق أنه حق يقين ، فنعتقده وبها نقف على الباطل أنه باطل يقين ، فنجتنبه ، ونقف على الباطل الشبه بالحق فلا نغلط فيه ، ونقف على ما هو حق في ذاته وقد أشبه بالباطل ، فلا نغلط فيه ولا نتخدع . والصناعة التي بها نستفيد هذه القوة تسمى صناعة المنطق »^(٣) .

Hamelin : Système d, Aristote, p. 5.

(١)

(٢) الفارابي . تحصيل السعادة ص ٢٠-٢١

(٣) الفارابي ، التنبيه على سبيل السعادة ص ٢١

هل كان الفارابي يشعر أنه يناقض نفسه ويخالف إتجاهها معيناً ذكره في كتاب آخر له ؟ أو بمعنى أدق هل كان يشعر أنه اعتبر المنطق في هذا الكتاب الأخير آلة للفلسفة أى فنا من الفنون ، بينما اعتبره في الكتاب الأول قسماً من الفلسفة أى علماً ؟ أم كان ناقلاً فقط لما وصل إليه من آراء ؟ .

وبنعكس اضطراب الفارابي فيما نقل عن طبيعة المنطق في كتب من جاءوا بعده فأخوان الصفا يقسمون العلوم الفلسفية إلى أربعة أنواع أولها : الرياضيات والثاني : المنطقيات والثالث : العلوم الطبيعية والرابع : العلوم الإلهيات وهذا الرأي يدل على اعتبار المنطق أداة الفيلسوف ، وذلك أنه « كلما كانت الفلسفة أشرف المبادئ البشرية بعد النبوة ، صار من الواجب أن يكون ميزان النافذة أصبح الموازين ، وأداة الفيلسوف أشرف الأدوات ^(١) .

ونرى الاضطراب نفسه في عرض هذه المشكلة عند ابن سينا . فبينما يذكر في إحدى رسائله « العلم الذي هو آلة للإنسان ، موصلة إلى كسب الحكمة النظرية والعملية ، واقية عن السهو والغلط في البحث والروية ^(٢) » يذكر بعد ذلك أن المنطق من الحكمة ، أى أنه جزء من أجزاء الفلاسفة فيقرر ، أن أقسام العلوم النظرية أربعة : العلم الطبيعي والعلم الرياضي والعلم الإلهي والعلم السكلي . والعلم السكلي هو المنطق ثم يجمع ابن سينا بين الرأيين في الشفاء ، يعتبر المنطق مقدمة للفلسفة وجزءاً منها في الوقت عينه . أى أنه يعتبر المنطق - في الشفاء علماً وفناً .

إذا نحن لانجد إتجاهها معيناً عند الشراح الإسلاميين حتى ابن سينا حول

(١) أخوان الصفا . رسائل = ١ ص ٢٣-٢٤

(٢) ابن سينا . رسالة في أقسام العلوم العقلية . رسالة التاسعة و

حقيقة المنطق . ولكن هذا الاتجاه إنما نجده لدى المتأخرين من اللغاطفة . واستند في هذا إلى فقرة لابن خلدون يؤرخ فيها للمنطق لدى المتأخرين بقول إن المتأخرين لم ينظروا في المنطق على أنه آلة للعلوم ، بل اعتبروه من حيث أنه فن بذاته . وأن أول من تكلم فيه على هذا النمط ، هو فخر الدين الرازي ، ومن بعده أفضل الدين الحونجي^(١) ، والمقصود بعبارة « أنه فن بذاته » أنه ليس آلة أو فنا عملياً ، بل المقصود أنه علم نظري ، جزء من أجزاء الفلسفة . وهذا اتجاه رواقى لاشك فيه .

فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، نرى بعض المفكرين أيضاً يعتبره فنا ، كالقديس توما الأكويني ، والبعض الآخر يعتبره فناً وعلماً^(٢) . ولكن الرأي الرواقى قد تنوسى تماماً .

• - العصور الحديثة :

أما في العصور الحديثة ، فيعتبر ديكرت المنطق منهجاً ، أو بمعنى أدق ، فناً عقلياً ، يصل بنا إلى الحقيقة . وقد كتب ديكرت كتابين فيما اعتبره منطقاً ، يحمل مكان منطق أرسطو ، هما « مقال في المنهج » و « قواعد لهداية العقل » . وهذان الكتابان يعتبران المنطق أو المنهج فناً من الفنون . غير أنه ينبغي أن نلاحظ أن هذين الكتابين يتجهان نحو وضع منهج بحث للتطبيق في العلوم ، ولا يبحثان في المنطق الصوري ، باعتباره فناً أو علماً .

وفي ضوء هذين الكتابين لديكرت كتب منطقة بورتروبال ارنو ونيكول

(١) ابن خلدون . المقدمة . ص ٣٤٤ .

(٢) Tricot, Traité, p. 15

Nicole و Arnauld منطقهم ، وهو فن التفكير . ولا يكشف المنطق عند أرنولد ونيكول حقائق جديدة ، وإنما يستنتج فقط ما قد تتضمنه الحجة المعقدة من أغاليط ، وقد كتب ارنو ونيكول تعديرا لكتابهما ، ذكرا فيه أنه « ليس ثمة شيء أجدر بالتقدير من الحكم الفطري الصادق ، ومن صواب نظرة العقل في إدراكه للحقيقة وللبطالان » فالمنطق إذن يستخدم في اكتساب هذه الصفات (١) وكذلك كتب إسبينوزا كتابه « إصلاح العقل » .

غير أن هذه الكتب في الحقيقة نظرية أكثر منها عملية ، إنها تبحث في الاستدلال ونظرية المعرفة بوجه عام ، وتتضمن مذاهب ميتافيزيقية . وكثير من هذه الكتب يتضمن فلسفات جديدة حقا ، ولكنهم تدعى أنها أقامت بواسطة مبادئ جديدة وطرق مبتدعة ، العالم الإنساني كله ، وأنها لهذا السبب ، تعتبر عملية . وأنها تشجع الفواعل التي ينبغي متابعتها لكي نصل إلى هذا العالم الجديد . وينبغي أن يلاحظ أن كتاب مناطق بورت رويال واسم « فن التفكير » هو من بين هذه الكتب التي ذكرناها ، أقامها ادعاء بأنه يوجه خطوات الفكر .

وقد حدث بعد ذلك فعلا أن العالم الإنساني قد وصل إلى درجة من التقدم ، جعلته لا يهتم كثيرا بالقواعد والأنظمة المنطقية التي يضعها علماء المنطق ، وقد قامت المناقشة المشهورة : هل يستطيع علماء المنطق ، وضع مناهج العلوم ، أم أن هذه المناهج يضعها علماء العلوم المختلفة كل في نطاقه الخاص ؟

وقد أدى هذا إلى أن كثيرين من المناطق اجتمعوا عن فكرة وضع مناهج العلوم المختلفة ، أو أن يقرضوا على العلماء هذه المناهج . وإنما بدأوا يدرسون فقط

(١) بول موي : المنطق وفلسفة العلوم (ترجمه الدكتور فاذا زكريا) ص ٢٧ .

المناهج التي يسير عليها العلماء، خلال أبحاثهم، أي أصبح المنطقة تابعين للعلماء
 لأسيادهم، وأن يكتفوا بوضع نظرية الاستدلال، لأنها أهم وظائف الفكر
 الإنساني، ودراسة طبيعة الخطأ والصواب، والعمليات التي يميز فيها العقل بين
 الواحدة من هذه والأخرى، وفي طبيعة اليقين وأنواعه ودرجاته، بدون أن
 يفرض أي نوع من أنواع التفكير أو الاستدلال على شخص من الأشخاص،
 وقد تنبه منطقة بورت رويال إلى هذا من قبل فقالوا: إن عقلنا سلباً ومتنبهاً
 على المحصور، يستطيع أن يستدل على الوجه الأكل، بدون أن يفكر في
 القواعد المنطقية التي ينبغي مراعاتها. بل يستطيع هذا وهو يجملها^(١).

إن فائدة المنطق الحقيقية إذاً، هي اكتشاف الخطأ في الحجج المعقدة وأن
 يعينها لمن يقع فيها، لم تعد للمنطق إذاً غير فائدة جدلية، وإن تكون له بعد
 فائدة في البحث. فإذا كان عمل المنطق هو أن يعين الحدود التي يعمدها سلطان
 العقل. وأن يبحث بحثاً كاملاً ومفصلاً في مصادره، فإنه يكمل هذا العمل،
 بأن يرفض كل ما يطلب من العقل في أثناء توصله إلى الحقائق في جميع العلوم.
 ولكن إذا كان عمل المنطق هو اكتشاف الأغاليط في الحجج، فهذا
 لا يكفي لأن يجعل منه علماً أو فناً.

يقول جوبلو « Goblot » « كل العلوم، حتى أكثرها نظرية، يمكن
 أن يكون لها تطبيقات » وقد حاول فنت « Wundt » الألماني أن يميز
 بين علوم نظرية وعلوم معيارية، والعلوم المعيارية هي المنطق والأخلاق والجمال.
 ولكن جوبلو يرى أن هذا التفسير خطأ، لأن كل العلوم نظرية، بمعنى أن

غايها إقامة ووضع حقائق معينة، وأن نستخرج من هذه الحقائق عللاً وأسباباً، ومعيارية بمعنى أن من الممكن استخدام هذه الحقائق لتوجيه العقل. فالقواعد العملية ليست إلا صوراً مختلفة تعبر عن حقائق نظرية. فلا يوجد إذن نوعان من العلوم، نظرية ومعيارية. كل علم نظري هو في الوقت عينه عملي، والفنون من حيث إنها تطبيقات العلوم، ليست شيئاً آخر إلا حقائق هذه العلوم نفسها منظمة بشكل خاص. والمنطق إذن فن بالمعنى الذي نطلق به اسم الفن على الرياضيات، وعلم الطبيعة والعلوم الأخرى. وهذه الفكرة التي ينتهي جوبلو إليها بعد مناقشة طويلة من أقيم الأفكار في هذا الموضوع^(١).

والمنطق من ناحية ثانية يستند على أحكام القيمة « والقيمة تطلق بصفة عامة على الصفة التي تجعل أشياء معينة تستحق التقدير. وحكم القيمة هو الحكم الذي يعترف للأشياء بهذه الصفة » ومن أمثلة أحكام القيمة -الأحكام الجمالية والأحكام الأخلاقية والأحكام المنطقية. والأحكام الأولى تقرر جمال أثر فني، والثانية تقرر خيرية « فعل إنساني، والثالثة تقرر صحة حقيقة فعل عقلي. وهذه الأحكام قد تكون موجبة كما قد تكون سالبة، موجبة: أي تثبت للشيء القيمة التي ينبغي أن تكون له، وتوقع أن توجد فيه، وسالبة: إذا نفينا عن الشيء هذه القيمة.

والقيم تنتمي إلى ثلاثة أنواع رئيسية: قيم الأخلاق والجمال والحق، وهذه هي الأنواع لموضوعات العلوم المعيارية الثلاثة المشهورة، وقد أطلق عليها معيارية، لأنها تعبر عن طابعها الخاص من حيث علاقتها بالقيمة وأحكامها.

وعلم الأخلاق يتخذ الخير معياراً له ، ويتخذ علم الجمال الجمال نفسه ، وعلم المنطق « الحقيقة » .^(١) يقول مري ، ويتميز العلم المعياري عن العلم المألوف بأنه يتكون من أحكام قيم ، وبأنه يضع أسس هذه الأحكام بأن يستخلص ما يسمى بمعيارها - الخير والحق والجميل - ومثل هذا العلم لا يكتفى بوصفه موضوعه ، ويبين القوانين التي تحدد طبيعته ، بل يتميز في موضوعه بين الأشكال الصالحة والأشكال غير الصالحة ، ويقرر نوعاً من التدرج بين هذه الأشكال « ويلاحظ مري أن العلم المعياري يصل إلى هدفه دون أن يستمد أسباب ترجيحاته أو أحكامه من شيء سوى الموضوع ذاته . إنه يختلف عن العلوم الأخرى غير المعيارية التي تعنى بترتيب الموضوعات التي تقوم يبحثها ترتيباً تدريجياً . إن هذه العلوم الأخيرة تفعل هذا بناء على غاية خارجية . ويعطى مري مثلاً لهذا علم الطبيعة . إن عام الطبيعة حين يبحث في الطاقة ، إنه يميز بين أشكالها العليا وأشكالها الدنيا ، طالما كان من أبحاثه « تدهور الطاقة » ولكن لا يحدث هذا إلا بالنسبة إلى « محصل » هذه الطاقة في « عمليات التحول » ولكن هذا المحصل لا قيمة له « فيزيقية » إن كل قيمة لهذا المحصل إنما هي « بالنسبة » فقط لغايات خارجية هي « غايات » الصناعة ، غايات عملية ، لا تتصل بالقيمة الطبيعية وهي جوهر البحث الفيزيقي . إن كل هذا خارج عن مجال علم الطبيعة بمعناه الصحيح .

أما العلوم المعيارية فتختلف إختلافاً بيناً عن كل هذا . ففي علم الأخلاق يكون الحكم على الظواهر الأخلاقية مستمداً من أصول جوهرية في الأخلاق

(١) أنظر عن موضوع العلوم المعيارية الثلاثة - كتاب فلسفة الجمال للدكتور محمد علي أبو ريان وهو أهم ما طهر في العربية في توضيح قيم الجمال - ومعيارية هذا العلم - وتطبيقاته العلمية .

ذاتها ، بدون أى إعتبار آخر ، إن الأخلاق «تنطوى فى ذاتها على غايتها»
ونرى نفس الأمر فى علم الجمال ، لا يحقق جمال شئ غاية صناعية خارجية
عن مجال هذا العلم . وكذلك الأمر فى علم المنطق . يكون الحق هو غاية فى
ذاته ولذاته .

وبتمهى موى إلى القول بأنه « فى العلوم المعيارية تبنى أحكام القيمة على
أسس داخلية هى جزء لا يتجزأ من مجال العلم ذاته ، فالمعيار شئ أصبيل فى
العلم المعيارى هو الذى يكون موضوعه الخاص . (١)

وقد لاحظ لالاند التوازى الشكلى بين العلوم المعيارية الثلاثة : توازيا
يعين على فهم طبيعتها . يرى لالاند أنه كان لكل علم من هذه العلوم المعيارية
Normatives طابع « اجتماعى تلقائى » قبل أن يصبح علما حقيقيا تتناوله
الدراسة والتفكير والتنظيم ، وكان يتسم بسمة السنة الآمرة الجازمة بين الناس ،
وتقاليدهم السائدة المسيطرة . لم يكن الأخلاق فى أول أمره انبعاثا داخليا ،
وانبثاقا من طبيعة الاخلاق ذاتها . بل كان تراث الآباء ، واخلاقهم ومستهم
التي درجوا عليها . وكان العرف والتقاليد - بما لها من طابع - يكاد يكون شبه
دين . وكان علم الجمال ينحصر فى قواعد تقليدية ، توقيعية وموسيقية ،
ترتبط أشد الارتباط بالطقوس الدينية . وكذلك كان المنطق - يرتبط
بالنحو فى بدء الأمر ولا يخرج عنه ، ويسير على قواعده ، وكان يفرض
نفسه على الناس بوصفه مجموعة من قواعد لطقوس ومن الاجراءات
اللفظية التنظيمية .

ويرى لالاند أن هذه الأوامر الجماعية فى الشعور الفردى قد اتخذت صورة

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم . - (١) ص ٢٤ ترجمه الدكتور فؤاد حسن زكريا .

الحدس وصورة الذوق الشخصي . فالجاسة الحلقية والضمير الأخلاقي التلقائي الذي يظن نفسه معصوماً من الخطأ يناظره الذوق في الفن ، والبداهة في المنطق « إذ أن البداهة نوع من تذوق الحقيقة » ولكن من الناس من يفقد كل هذه الأوامر الجمعية في الشعور ، يفقدون الحاسة الأخلاقية ، كما يفقدون التذوق الجمالي ، كما يتكبرون فكرة الحقيقة .

والحقيقة اسمى مضمون في العلوم المعيارية . والمنطق اعلاها . فلا بد إذن أن ينتقل المنطق من الطابع التلقائي القائم على الاجراءات اللغوية التنظيمية أو الطابع التأملي الإدراكي القائم على التفكير . ولكن لا ينبغي أن يكون هذا الانتقال من الطابع التلقائي إلى الطابع الإدراكي التأملي غاية في ذاته ، بل لابد أن يقوم العقل بتحسين العمليات العقلية التي يقوم بها لكل علم ، حتى يبلغ هذا العلم الحقيقة ، أي لا ينبغي أن يكون المنطق علماً منطوباً على ذاته ، بل هو علم وفن في الآن عينه ، فلا ينبغي أن يكون معرفة نظرية بحتة للتفكير الصحيح دون أي تطبيق عملي فحسب أو أنه وسيلة عملية لإجادة التفكير فحسب ، بل عليه أن يقوم بالأمرين . فالمنطق إذن هام في الناحية العملية ، وفائدته موجبة وسالبة ، ولكن فائدته السلبية أكثر ، إنه يكشف عن الاستدلالات الباطلة ، كما أنه يبين لنا عدم كفاية الاستدلالات التي تبسّد في ظاهرها يقينية . إن عمله الهام الحاسم لا يصبح في كشف الحقيقة ، بقدر ما يتضح في تجنب الخطأ . إنه خالق روح النقد .^(١)

(١) موى : المنطق وفلسفة العلوم - ص ٣٥ - ٢٨ وأندريه لالاند : التوازي الشكل بين العلوم المعيارية والمجلة الميتافيزيقية ١٩١١ .

الفصل الرابع

المنطق والعلوم الإنسانية

رأينا الاختلافات المتعددة حول طبيعة المنطق ، هل هو علم أم فن ؟ ورأينا كيف اعتبر فنا من ناحية ، وعلمنا من ناحية أخرى ، وكيف أطلق عليه لقب الآلة ونظر إليه على أنه آلة للميتافيزيقا بالذات . وقد أدى هذا الاتصال بين المنطق والميتافيزيقا واعتبره آلة لها ، أن حاول بعض العلماء إعتبار المنطق علما غير قائم بذاته . بل هو جزء من مباحث أوسع مجالا منه يندرج تحتها ويكون جزءا منها ، وتعددت النظرة إليه من هذه الناحية - كل عالم من وجهة نظره - على أنه يمكن تلخيص الاتجاهات في فهم المنطق على أساس أنه جزء من مباحث علوم إنسانية فيما يلي :

- | | |
|--------------------------|-----------------------|
| ١ - الاتجاه الميتافيزيقي | ٢ - الاتجاه السيكلوجي |
| ٣ - الاتجاه اللغوي | ٤ - الاتجاه الاجتماعي |

١ - الاتجاه الميتافيزيقي

نقصد بالاتجاه الميتافيزيقي هنا ، المحاولة العقلية التي ترمى بها الميتافيزيقا ضم المنطق وابتلاعه في أبحاثه ، واعتباره جزءا لا يتفصل من مذهبها العام في الوجود .

ونحن نجد فكرة المنطق الميتافيزيقي هذه لدى أرسطوطاليس نفسه - كما قلنا - والسبب في هذا ، أن المنطق لم يوضع فقط ليكون منهجا للعلم الأول عند أرسطوطاليس ، بل اتصلت حقائق المنطق بحقائق الميتافيزيقا اتصالا كليا .

ولم يكن هذا كل الاتصال في رأى بعض مؤرخى الفلسفة كبرانتل "Prantl" بين المنطق والميتافيزيقا عند أرسطو ، إنهم يرون أن المنطق عند أرسطو هو دلم الفكر الضرورى من حيث هو متطابق مع الوجود ، أو كما عبر عنه المهجليون فيما بعد - علم الفكرة المجردة ، فالأفكار إذا أخذت في ذاتها ، وتجردت من احتمالات العالم الحسى ، فإنها تتكون وتترابط بشكل ضرورى ، وهذا التكون وهذا الترابط لأفكار مجردة ، هو موضوع المعرفة أو هو المعرفة ذاتها ، والمعرفة كل واحد . والمنطق نفسه هو « فكرة المعرفة » ^(١).

وإذا بحثنا المنطق ، مبادئه وأقسامه من وجهة نظر ميتافيزيقية ، وجدنا أنها من صميم الميتافيزيقيا . يقوم المنطق على مجموعة من القوانين البديهية ، وهذه القوانين هى : قانون الذاتية وهو أن الشئ هو هو ، وقانون عدم التناقض وهو أن الشئ لا يمكن أن يكون هو ولا هو فى الآن عينه ، وقانون الثالث المرفوع وهو أن الشئ إما أن يكون لاهو أو - لالاهو فى الآن عينه . ولقد ضخم البحث فى هذه القوانين وحقيقتها وهل هى منطقية بحجة أم هى قوانين ميتافيزيقية . فيذهب أصحاب الاتجاه الميتافيزيقى إلى أن قوانين الفكر هى قوانين ميتافيزيقية فى جوهرها ، هى مبادئ مجردة موجودة وجودا سابقا على كل تفكير ، وتستند عليها حقيقة المعرفة . ويقصدون بمجرد أنها ضرورية ، وبأنها موجودة وجودا سابقا ، أنها ملزمة للفكر من حيث هو فكر ، فهى قوانين وجودية تخضع لها سائر الموجودات .

أما للتعريف فقد أقيم أيضا على أصل ميتافيزيقى ، إن الغاية من التعريف الوصول إلى « الكنه » إلى « الماهية » أو بمعنى أدق إلى الحقيقة الكاملة العقلية

ثم أن هذا المنطق أيضا يستند على فكرة المفهوم ، وهي تلتبس في آخر الأمر إلى تجريد كامل ، وقد أقيمت فكرة البرهان أيضا على أساس ميتافيزيقي . فالبرهان ، وهو قياس مقدماته بحيلية ، هو بحث في الحق المطلق .

فالمنطق الأرسططاليسي إذا هو ميتافيزيقيًا بحته . ومع أن هاملان «Hamelin» ينسكرك هذا ، ويرى أن أرسطو لم يذهب إلى المدى الذي ذهب إليه هيجل . واهم إعتراض عنده ، هو أن الوجود الذي يبحثه المنطق هو ، غير الوجود الذي تبحثه الميتافيزيقيًا . إن الوجود الميتافيزيقي هو الجوهر الأول والمقولات الأولى ، بينما الوجود المنطقي هو المقولات الثانية . فلا معنى إذن أن نعتبر المنطق « علم الوجود المجرد » أو « أنه علم الفكرة ^(١) » .

ولكن مها قيل في المنطق الأرسططاليسي واستقلاله ، فهو متصل أو متقن اتصال بالمباحث الميتافيزيقية والوجودية للفلسفة الأرسططاليسية وهذه الزعة الميتافيزيقية هي التي سادت المنطق الأرسططاليسي بعد أرسطو عند تلامذته من المشائين . وقد أدر كوا تماما الصلة بين منطق أرسطو وميتافيزيقاه .

ثم أتى الرواقيون ، وهم يختلفون أشد الاختلاف مع أرسطو كما ذكرنا ، في جميع اجزاء فلسفته ، وقد وضعوا منطقًا يختلف أشد الاختلاف عن المنطق الأرسططاليسي . لم يعد الحد عندهم ، كما عند أرسطو ، ليس ، والتوصل إلى ماهية الأشياء ، بل الحد عندهم إسمي ، ولم يوافقوا إلا على صورة واحدة من صور الأقيسة وهي صورة يكاد يكون الفضل في وضعها عاذا اليهم . وهذه الصورة هي صورة الأقيسة الشرطية ، إتصالية وإتصالية ، وهي تقوم على فكرة الارتباط

العلى بين المقدم والتالى . ولكن أليست النظرية الواقية أيضا نظرية ميتافيزيقية ، والمنطق الرواقى أيضا جزء من الميتافيزيقا .

ثم فقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها فى العصور الوسطى ، هاجم المسيحيون فكرة تغلغل الميتافيزيقا فى الأبحاث المنطقية ، ومحاولة اعتبار المنطق صورة أو جزءا من أجزاء الميتافيزيقا . ولذلك حذفوا البحث فى البرهان من المنطق ، واءمروا المنطق الحقيقى بقف عند آخر التحليلات الأولى ^(١) . ولكن ما لبث المسيحيون أيضا أن استعملوا كثيرا من أجزاء المنطق فى إبطالهم اللاهوتية . بل كان اللوجزم عند كثيرين من مفكرى العصور الوسطى مذهبا فلسفيا ، يفسر الوجود كله .

أما فى الإسلام فقد هاجم المسلمون أو بمعنى أدق الفقهاء والمتكلمون ، الذين يمثلون العقلية الإسلامية أصدق تمثيل ، هاجم هؤلاء المنطق لاستناد أبحاثه على أبحاث الميتافيزيقا ، أو لكونه ميتافيزيقا فى ذاته . أى أن المسلمين توصلوا إلى فكرة الصلة بين المنطق الميتافيزيقا . وانكروا أن تكون غاية أى منطق عقلى هو التوصل إلى الماهية الكاملة . إن هذا يؤدى إلى أن البحث المنطقى يصل إلى محاولة تحديد الذات الالهية ، وغيرها من الموجودات والكائنات التى لا يمكن التوصل إلى حقيقة لها ، لأن العلم بها توقيفى لا توفيقى ، كما أنكروا مادة القضايا ، والقياس البرهانى ، وهاجوا العلية الأرسططاليسية . ولهذا نجد التعارض الكامل بين المفكرتين ، فكرة النزعة التجريبية عند المسلمين فى منطقهم العقلى ، والنزعة الميتافيزيقية فى منطق أرسطو ^(٢) .

أما فى العصور الحديثة ، فقد هوجمت فكرة ميتافيزيقية المنطق هجوما شديدا وبخاصة من أصحاب النزعة العملية ، التى حاولت أن تقيم المنطق على

(١) النشار : مناهج : المقدمة .

(٢) المصدر السابق : أنظر فصل النتائج العامة للبحث .

اساس سيكلوجى ، فتفنده بيكون وهيوم وجون إستيوارت مل ، وغيرهم
من فلاسفة تجريبيين .

ولكن سيادة الميتافيزيقا على الأبحاث المنطقية ، ما لبثت ان وجدت مكانها
الممتاز عند كثيرين من الفلاسفة . ظهر كانت Kant واعتبر المنطق الأرسططاليسى
او المدرسى صوريا بحتا ومجردا من كل مضمون ، ورأى أنه منطق مكتمل ،
وكنطق ضرورى ، لم يتقدم خطوة واحدة منذ أن وضعه أرسطو . ولكنه وضع
بجانب هذا المنطق الصورى الأرسططاليسى الذى يبحث فى القوانين للضرورة
للعقل ، فكرة منطق متسامى فى كتابه - نقد العقل المجرد - ويبحث كانت فى
هذا الكتاب كيف توجد التصورات العقلية أو مقولات العقل ، وكيف ترتبط
مع بعضها إرتباطا أوليا ، وكيف تتعلق تعلقا أوليا بالأشياء . والمنطق المتسامى
صورى ، من حيث أنه يدرس هذه المقولات الأولية ، كصورة المعرفة ، وهى
تقابل مادة المعرفة التى يصل اليها بوسائل تجريدية ، وهذا المنطق تحليلى ، إذا
أخذناه بالمعنى الأرسططاليسى ، وهو الجزء الجوهرى من النقد
« La Critique » وهو يقوم على أسس منطقية بحتة .

ويقابل التحليل ، الجدل « La Dialectique » منطق الظواهر . والجدل
المتسامى - او بمعنى أدق - نقد الجدل المتسامى ، إنما يبحث فى المعرفة المكتسبة ،
حين نطبق هذا الجدل فى عالم الجواهر (١) .

ولن نخوض فى هذا المنطق ، فهو خارج عن نطاق بحثنا ، ولكننا نرى
أننا أمام منطق وجودى يختلف تماما عن المنطق الصورى العقلى .

وإذا ما وصلنا إلى هيجل « Hegel » نرى فكرة ميتافيزيقية المنطق تصل إلى أوج قوتها . وقد تأثر هيجل بكانت . وقد حاول هيجل أن يجدد من منطق أرسطو القديم ، وأن يدفع العقل الإنسانى إلى تطور أو تقدم تركيبى بواسطة منهج جدلى جديد ، ولكن فى نطاق الكيفية ، والمنطق عند هيجل ، هو ميتافيزيقا بحتة . وما نهتم به نحن الآن إنما هو رأيه فى المنطق .

المنطق عند هيجل علم مثالى ، ويعرفه بأنه « علم الفكر من حيث هو فى تطور ونوافق مع الوجود » وفى موضع آخر يقول إنه قانون المبادئ المجردة فى الصورة ، والصورة عنده هى الوجود ، والمبادئ المجردة هى المبادئ العامة التى يتفق كل موجود معها فى وجوده وفى تطوره .

وقد ترك هيجل أثره العظيم ، فىمن بعده من مفكرين ألمان وغير ألمان ، بل أيضا فى كثيرين من المفكرين الفرنسيين كهاملان وما برسون ، وأثره العام لا يضارح فى كثير من المدارس الفلسفية الحديثة التى اعتنقت آراءه وصورتها بأشكال مختلفة متعددة (١) .

ولكن هل استطاعت الميتافيزيقا ان تبتلع المنطق ؟ إن المنطق مازال قائما كمنطق ، بل أخرجت منه مباحث كانت تعد من صميم الميتافيزيقا إن قوانين الفكر الأساسية لم تعد من اجزاء المنطق عند الكثيرين ، إن الفكرة التى تقرر أن الوجود المنطقى أو الاستحالة المنطقية لوجود شئ فى الفكر أو فى غيره ، كاجتماع النقيضين مثلا أو عدم اجتماعها ، تقوم على الامكان الوجودى أو الاستحالة الوجودية لوجود الشئ فى الخارج ، ليست مبدأ بديها أو مسلما الآن

لأنه ليس من المهم أن تكون العملية العقلية المنطقية عملية ميتافيزيقية أو وجودية، كما أن مبدأ العلية لا يبحث في المنطق الآن كمبدأ ميتافيزيقي بل من وجهة نظر تجريبية استقرائية. ففقدت النزعة الميتافيزيقية قيمتها في الأبحاث المنطقية.

ثم إن المشكلة الهامة هي: هل من الممكن أن يوجد منطقان؟ منطق عقلي ومنطق وجودي. ولعل كانت كان اعلمق المفكرين حين قرر هذا.

ولانلسى أيضا أن هناك إتجاهات أخرى أضعفت من فكرة ميتافيزيقية المنطق، وحاولت أن تتجه به إتجاهها عمليا وضميا. وهذا يعود إلى تقدم العلوم الوضعية في عصرنا الجاضر.

٢ - الاتجاه السيكلوجى :

يحدد كوتيرا (Conturat) الاتجاه السيكلوجى فى المنطق ، بأنه محاولة علم النفس ابتلاع الفلسفة وضمها إلى أبحاثه واعتبارها جزءا منه ، ويشرح كوتيرا هذا الاتجاه أو هذه النظرة بأسباب وعلل تاريخية^(١).

كان علم النفس علما وصفيا ، عمله هو تحليل العمليات العقلية . وكانت ملاحظة الشعور هى الحقيقة الوحيدة المؤكدة فى علم النفس ، ولكن علم النفس اتجه إتجاهها آخر ، فتحول إلى علم تجريبي وضعى يمارس ويطبق فى المعامل ، وينخفض لمقاييس ، ويستخدم أدوات ومناهج خاصة . غير أنه احتفظ بالرغم من هذا بمحاولة معالجة المسائل الفلسفية ، وإمدادها بالعناصر والمواد اللازمة لها .

(١) يشتر كوتيرا خير من كتب عن الاتجاهات المنطقية فى مقاله الهام .

Les Tendances Logiques contemporaines

وقد استندنا على هذا المقال المنشور فى مجلة الميتافيزيقا والأخلاق عام ١٩٢٢ .

بل يدعى علم النفس أن الأعمال العقلية والأعمال الإدارية إنما تحدث في الشعور ، فهي إذا تخضع للملاحظة السيكلوجية . وبهذا أمكن رد المنطق إلى سيكلوجية العقل ، والأخلاق إلى سيكلوجية الإرادة ، والمنهج في هذا واضح وهو في الحالتين واحد . وهو اعتبار العمليات العقلية حالات بسيطة من حالات الشعور والشعور هو مادة علم النفس .

وكما حاولت الميتافيزيقا من قبل أن تعتبر المبادئ الأساسية التي يقوم عليها المنطق ، مبادئ ميتافيزيقية ، حاول علم النفس أن يعتبرها قسمية . فقانون الذاتية وقانون عدم التناقض قانونا نفسيان . وكذلك مبدأ العلية مبدأ نفسى .

كذلك يعتبر هذا الاتجاه الحكم وحدة التفكير الأولى عنصرا نفسيا . إذ أن الحكم هو عملية إدراك . ثم أن الغاية من المنطق هو التوصل إلى اليقين ، واليقين حالة نفسية . يسيطر عليها قانون العلية ، كما يسيطر على أية حالة نفسية أخرى ، أى أنه ناتج عن حالات سابقة ، ويتصل بحالات إما سابقة في الوجود وإما لاحقة .

وكان بروتا جوراس أول من حاول هدم المنطق ، بل العقل من حيث هو عقل واعتباره مظهرا نفسيا ذاتيا ، وقد قرر هذا في عبارته المشهورة «الإنسان مقياس الأشياء جميعها» . ثم نرى المذهب النفسى الفلسفى الذى يتكرر هذا المنطق لدى مونتنى وهيوم ، ثم لدى شيلر مثل النزعة الانسانية الانجليزية ، ثم ساد المدرسة البراجماتزمية عند بيرس ووليم جيمس .

غير أن أهم فيلسوف نجمد عنده محاولة لرد المنطق إلى علم النفس هو ديكارت . يرد ديكارت الحكم إلى العقل وإلى الإرادة ، كان الحكم يعتبر قبل ديكارت

منطقياً بحتاً ، أى عقلياً يعود الى قوة واحدة من القوى الفكرية ، ولكن ديكارت رده إلى قوتين : قوة عقلية وقوة سيكولوجية ، وجعل هذه القوة الثانية هي العنصر الأساسي في الحكم . إذ أن الحكم الحقيقي لا يتكون إلا إذا أيدته الإرادة ، وهي عنده التي لا تخطئ ، لأنها تمتد إلى وراء الغشوه الطبيعي الذي يرى الأشياء بوضوح . وبهذا نجد عند ديكارت محاولة لمزج المنطق بعلم النفس .

ثم نجد هذه المحاولة بعد ذلك عند جون استيوارت مل ، إذ أنه أقام منطقته على أسس سيكولوجية . أقامه على فكرة « تداعى الخواطر » فشكل فكرة متصلة بما قبلها ، والظواهر الانسانية كلها تسير طبقاً لقانون عام هو القانون الطبيعي . والقانون الطبيعي يعود إلى تجربتنا النفسية . إن التجربة النفسية هي التي تحكم بأن ظاهرتين من الظواهر يتبعان بعضهما إلتصافاً عليها ، أى يدوران مع بعضهما وجوداً وعدماً ، فإذا وجدت العلة وجد المفعول ، وإذا انعدمت انعدم ، ويحدث هذا طبقاً لقانون الإطراد في وقوع الحوادث ، وهو قانون نفسي بحت (١) .

ولكن هنالك اختلاف كبير بين القوانين السيكولوجية والقوانين المنطقية فالقوانين الأولى قوانين طبيعية ، أى هي النتائج المترتبة من الظواهر ، والثانية هي قوانين مثالية ، أى قوانين ينبغي للفكر مراعاتها لكي يكون متوافقاً وصحيحاً ولا يستطيع الفكر أن يخرج عليها ، إن أراد أن يصل إلى الصحة في استدلالاته . ويرى الأستاذ كينز أن الفرق بين الاثنين هو : أن علم النفس

(١) Mill : A. System p. 215 and Cohen and Nagel : An Introduction to Logic and Scientific Method, p. 267.

ينظر إلى قوانين الاستدلال من حيث إنها قوانين معارضة ، قوانين تسيطر على أطراد الأفكار التي تقدمها لنا الخبرة ، وبشكل عادي . فهي قوانين طبيعية تجريبية . أما المنطق فهو يبحث قوانين الاستدلال ، قوانين منظمة وآمرة ، لها صفة الأمر لما تقدمه من « محك » نستطيع بواسطته أن نميز صحيح الاستدلال من فاسده ، ونعين طبيعة العلاقات الضرورية بين العمليات الفكرية .

وبلاحظ كينز أيضا فرقا آخر بين العالمين . فبينما علم النفس علم واقعي ، فإن علم المنطق علم مثالي ، إن المنطق يختلف عن علم النفس اختلافا هاما . إن علم النفس يبحث في كل الطرق التي نصل بها إلى نتائج ، أوفي كل الضروب التي تتولد فيها فكرة عن فكرة ، لأن مبدأ تداعي الحواطر أو أي مبدأ نفسي آخر يقرر هذا التولد ، بينما المنطق يبحث في الاستدلالات من حيث صحتها أو عدم صحتها ، وترتب حكم على حكم ، للتوصل إلى نتيجة صحيحة . إن علم النفس يبحث في عمليات الفكر . بينما يبحث المنطق في « نتاجه » إن علم النفس يبحث في مصدر أفكارنا ، بينما علم المنطق يبحث في صحتها (١) .

أما جوبلو فيرى أن علم النفس وصفى يبحث في الظواهر النسبية كما هي ، بدون أن يضع مقاييس أو معايير للحق أو العرواب ، بينما المنطق معياري يضع هذه القوانين : فالأول علم « الواقعية » والثاني علم الحق ، الأول : علم طبيعي والثاني : علم عقلي (٢) .

وبما أن علم النفس علم « طبيعي » فإن قوانينه مرتبطة بالزمان . أي أن القوانين السيكلوجية تشرح الارتباط العلمي بين حادثة وأخرى في زمان من

(١) Keynes : Formal Logic, p.p. 5 -

(٢) Goblot - Traite. p. 13

الأزمة ، فهناك اذا ضرورة عالية Necessite Causale في الزمان بين حادثتين ، لا بد من وجود الأثر والوثر في وقت محدد ، لكي تتم الظاهرة النفسية ويحقق القانون السيكولوجي . أما الضرورة المنطقية « Necessite Logique » التي تتمتع طبقا للقانون المنطقي ، فهي غير مرتبطة بالزمان ، وإنما يكفي لتحقيقها ، مجرد ارتباط لازم لزوما عقليا بين تصورين يكونان قياسا . أي أن الصلة بينهما لا يشغى أن تكون على أساس ضروري لوجود التسامع في الزمان ، بل تكفي الصلة العلية البحتة بين الاثنين . فالنتيجة في « المنطق » تنتج مبدأ (principe) بحيث تكون صحيحة اذا كان « المبدأ » أو « المقدمة » صحيحة ، غير أن هذه النتيجة ليست « فعل » المبدأ . إنما لا تأخذ مكانها بالضرورة في نسيج الفكر بعد المبدأ ، كواقعة أدت اليها واقعة أخرى .

أما الضرورة العلية فلا بد لكي تتمتع أن تتمتع الواقعة العقلية أو الحادث العقلي أو الظواهر العقلية بسوابق تجريبية ، أي بمقدمات تجريبية ، هي علمها . وعلم النفس لا يهتم بالصواب أو الخطأ لفكرة ما . إنما للحكم المنطقي . عنده نفس القيمة التي للحكم الصادق ، لأن متجهه وصف ، بينما ما يعمل المنطقي هو التمييز بين الخطأ والصواب . أي أن علم النفس يبحث في أي الشروط توجد أي فكرة عقلية أو اعتقاد ما ، بينما يبحث المنطق في أي الشرط « ينبغي أن يكون » (١) .

ولعلم النفس نطاق آخر غير المنطق . ذلك أن المنطق يبحث في العمليات الفكرية بحثا موضوعيا ، بينما يبحث علم النفس العمليات العقلية من ناحية ذاتية . فـ « علم النفس » علم ذاتي ، و « المنطق » علم موضوعي ، و « المنطق » علم واجب « علم الضرورة الذاتية » وعلم النفس علم ممكن « علم المتغير الذاتي » .

ويرى موى أن علم النفس هو العلم الوصفى للظواهر النفسية، وهو يفرصها من جهة تضامنها وتنوعها. أما المنطق فهو علم انتقاء وتقدير، إنه يتعلق بدراسة العقل وحده. أى أنه يدرس النفس التي تعرف وتتصور. وهو يحكم على اتجاهات العقل وعملياته بناء على فكرتى الصواب والخطأ، ويعبر موى عن المنطق - علم العقل - بأنه دراسة النشاط الذهني - وهو الشعور بهذا الشعور - أى هو شعور من الدرجة الثانية. إن دوره يأتي بعد علم النفس وهو امتداد له ولكنها مختلفان أشد الاختلاف^(١). هناك إذن اختلاف كبير بين العلمين، وهما يختلفان طبيعة وغاية.

٣ - الاتجاه الاجتماعي :

علم الاجتماع والمنطق

يحدد كوتيرا الاتجاه الاجتماعي في المنطق، بأنه محاولة علم الاجتماع ابتلاع الفلسفة عامة والمنطق خاصة، وإحلال نفسه مكانها. وذلك أن الجماعة الإنسانية هي اتحاد عقول، تتشارك وتنتج بعضها باستمرار نحو البعض بل أن الجماعة الإنسانية لا تتحقق إطلاقاً إلا على هذا الأساس. ويدعو إلى هذا قوتان كبيرتان، ورغم الإنسان على الاجتماع هما : الفكر والكلام.

أما الحقيقة الفكرية فهي حقيقة إجتماعية، أى أنها ليست اعتقاداً ذاتياً، بل هي حقيقة موضوعية، تتفق عليها الجماعة، وتكون نتاج شعور خاص يعد لها أو يحوّلها أو ينفذها، فالإنسان لا يمكن أن يعيش منفرداً. وهو لا يستمد

(١) أنظر العرض الرأى الذى كتبه موى عن هذا الموضوع في كتابه المنطق

من الجماعة عاداته العملية فحسب ، بل يستمد أيضا عاداته العقلية ، وبحكم المعرفة عنده هي الجماعة ، وفكرة الحق والصواب ، كلها تعبيرات إجتماعية .

أما عن اللغة ، فهي نتاج المجتمع ، ولا تصدر إلا عنه ، والمنطق يستند على اللغة ويتصل بها أوثق اتصال . يقول جوبلو « إن الحياة الاجتماعية ، هي التي توجه الإنسان إلى البحث عن الحكم الكلي » ^(١) .

ويرى علماء الاجتماع أن المنطق هو المناهج الفكرية التي تضعها الجماعات الإنسانية خلال تطورها التاريخي ، فهي إذا تعبير دقيق عن الوظائف الفكرية للعقل الجمعي أثناء تطوره ، وليس للعقل الفردي من حظ سوى المشاركة فيه من حيث هو عضو في جماعة .

والنتيجة التي ينتهي إليها الاجتماعيون ، هي أن قواعد المنطق قواعد مصنوعة تخمole بجعل المجتمع ، وليست بدئية بيئة بذاتها ، فريضة فيه ، فإذا قابلنا هذا البحث الأساسي في المنطق « مبحث قوانين الفكر » نرى أن المجتمع هو الذي صنعه في زمن إجتماعي متأخر . إن الانثروبولوجيين قد وصلوا وهم يبحثون للمقليات البدائية المختلفة في استراليا ووسط أفريقيا ، إلى أن أطفال الإنسانية الأولى هؤلاء ، لا يستطيعون تصور الاستحالة المنطقية لوجود المتناقضات بل إنهم يمكنهم تصور وجود شخص بعينه في مكانين مختلفين . ومن هنا لم تعد قوانين المنطق الأولية بديهات تنفق عليها العقول . إن المجتمع هو الذي أوجدها وصنمها .

وساد قانون التطور الحياة البشرية ، وأخذ المجتمع يكون شيئا فشيئا لغة

عقلية، تفرضها على عقول أفرادها. فأوجدت تصور «الحقيقة» و «الصدق» و «الحق» وكلها معايير اجتماعية.

ولم يتوقف الأمر عند هذا، بل صدر عن الجماعة، أدق التعبيرات المنطقية، وعلى غرار أنظمة اجتماعية، وهذا ما نراه في فكرتي «الجنس والنوع».

أما كيف حدث هذا، فإن أبسط وحدة إجتماعية وأكثرها بدائية هي العشيرة، ثم الاتحاد، ثم القبيلة. والقبيلة في نظر البدائي هي العالم كله، وضع في إطارها اتحادين وكل اتحاد يشمل عشائر، وعشائر كل اتحاد تختلف اختلافًا بين عشائر الاتحاد الآخر. وإذا كان العالم هو القبيلة والقبيلة تشمل إتحاديين، فقد اعتقد البدائي أن الاتحادين يشملان كافة الموجودات الإنسانية وغير الإنسانية المتعارضة تعارضًا مطلقًا، وإذا وضعت الأشياء البيضاء في قائمة اتحاد، وضعت أحدها الأشياء السوداء أو نقائصها الأشياء غير البيضاء في قائمة الاتحاد الآخر. إذا كانت الشمس في قائمة إتحاد، كان القمر والنجوم الليلية في قائمة مضادة. وقد تحققت فكرة تقسيم الأشياء على هذه الصورة في استراليا وخارجها. وقد رأى البدائيون الأستراليون أنه لا بد أن يكون بين الاتحادين إختلاف ما في جوهر المسائل أحيانًا، وأحيانًا أخرى في أعراضها.

ومن هذا التقسيم انبعثت تلك الفكرتان المنطقيتان المتمايزتان اللتان نجدهما في تاريخ المنطق، فكرتا النوع والجنس، فتلک الفكرتان صيغتا طبقا للتكوين الاجتماعي وتشكلت على أساسه. فأخذت فكرة الجنس من نظام الاتحاد، وفكرة النوع من نظام العشيرة. ومن المفهوم أن الناس استطاعوا وضع الأشياء في تقسيمات وأصناف لأنهم هم قسموا وصنفوا أنفسهم من قبل، وبمعنى أدق، إنهم حققوا في أنفسهمهم للأشياء ما حققوه في تقسيماتهم من قبل، وإذا كان هناك تقسيم

للمسائل يسلسلها في وحدة كاملة ، وينظمها طبقا لخطة موحدة ، فان هذا إنما يعود إلى أن التقسيمات الاجتماعية مناسكة ومتضامنة وتكون وحدة تنتمى اليها - هي القبيلة ، فوحدة التقسيمات المنطقية العقلية ليست إلا ترديدا لوحدة الجماعة .

ويبغى أن نلاحظ أن الحيوان لا يستطيع أن يفكر بأجناس وأنواع ففكرة الجنس - إذن فكرة إنسانية ، ولكن كيف كونها الإنسان ؟ لا بد أن يكون قد كونها طبقا لمثال موجود ، وهذا المثال غير موجود في النفس ، وإذا كانت المدرسة الاجتماعية الفرنسية تذهب إلى أن العقاية البدائية هي عقلية ما قبل المنطق *prélogique* ، ولا يمكن أن تحيط بما نسميه قواين الفكر الأولية ، وأن هذه القواين مصنوعة ، فمن الأولى أن تكون فكرة الجنس ، وهي فكرة غير بدائية في المنطق مصنوعة أيضا ، وإذا لم يكن لها صورة في النفس ، فقد كونها الإنسان على صورة الحياة الاجتماعية وعلى مثالها فالجنس مجموعة عقلية ولكنها محددة تحديدا واضحا لأشياء تتصل أشد اتصال بروابط باطنية تشبه روابط القرابة . أو بمعنى أدق ، إن الجنس هو مجموعة من الأشياء تتصل مع بعضها بتشابه جوهري لا عرضي ، تشابها ينظمها في مجموعة معينة من الأشياء في سلم الكائنات ، وهي في تشابهها هذا ، تشبه الجماعة الانسانية .

وقد أدت التجربة إلى هذا . وأرتنا أن المجموعة الوحيدة التي تتحقق فيها فكرة الجنس هي الجماعة الانسانية . إن من الممكن أن تنتظم الأشياء المادية بنفسها في مجموعات آلية بدون وحدة داخلية باطنية . ولكن لا يمكن أن تنتظم في مجموعات تستطيع أن تطلق عليها بثقة كلمة « جنس » ولا تستطيع أن تجمع الأشياء في وحدات متجانسة ما لم يكن أمثالا مثال الجماعات الانسانية ، وما لم نجعل من الأشياء نفسها أعضاء في الجماعات الانسانية ، بحيث يمكننا أن نقول : إن المجموعات والمجاميع

المنطقية وتقسيمات هذه وتقسيمات تلك . إختلطت وإمتزجت في أوائل الحياة ،
إختلاطا وإمتزاجا عجيبين .

ونلاحظ من ناحية أخرى أن تصنيفا من التصنيف ، إنما هو تنظيم للأشياء
طبقا لنظام تدريجي ، فهناك صفات عليا وصفات سفلى ، وهناك أقسام عليا
وأقسام سفلى . ونحن نلاحظ هذا في الأنواع ، فالأنواع تنصل بالأجناس
وبالصفات التي تحدد هذه الأجناس ، ثم إن الأجناس والأنواع تتباين ،
فهناك جنس عال ، وهناك جنس سافل ونوع أعلى ونوع سافل .. وهكذا
في تدرجها المنطقي المعروف . ولا يمكن للطبيعة أو للتقاسيم العقلية البحتة الآلية
أن تمدنا بهذه الفكرة . إن المجتمع وحده هو الذى يمدنا بها ، وفي المجتمع وحده
يوجد التمايز . فهناك الطبقات العالية والطبقات المتوسطة والطبقات السافلة ،
وهناك الطبقات المتشابهة المتساوية ، وهناك المقدس وهناك غير المقدس . فالمجتمع
نفسه هو الذى وهبنا مدلولات تلك الألفاظ . وإن تحليلا دقيقا لتلك الأفكار
ليثبت لنا الأمر بوضوح تام .

ونرى أيضا أن فكرتى التضاد والتناقض المنطقيتين إستمدتا حقيقتيهما من
كل من الاتحادين ، تضادهما وتناقضهما .

وإن النتيجة التى ينتهى إليها دور كايم من تحليله الرائع هى « أن الجماعة
هى التى أعطت المحلول الأولى الذى عمل عليه الفكر المنطقي فيما بعد » وتلك الجماعة
جماعة توتمية تقديس التوتم وتعبد^(١) .

نقدت النزعة الإجتماعية نقدا شديدا من نواح :

(١) على سائى النشر : نشأة الدين ص ١٠٨

أولا : نحن نلاحظ أن الناس لا يتصلون بعضهم ببعض، لأنهم يستطيعون أن يتكلموا ويخاطب بعضهم بعضا، إنهم يتصلون لأنهم يستطيعون أن يكونوا نفس الأفكار تقريبا، وأن يعيشوا بنفس العقل الواحد تقريبا. أى أن الفكرة هي التي تدفعهم الى الحياة الاجتماعية والى التخاطب. فالفكرة أو العقل أسبق من اللغة. واللغة ليست إلا تعبيرا عن تصور أو حكم عقلي، ثم إن العلم، وهو نتاج مباشر للعقل، ليس على الإطلاق جمعا، بل هو على العكس شخصى وفردى. وليس الإنسان عاقلا لأنه حيوان إجتماعى، بل إنه حيوان إجتماعى لأنه عاقل. ولو لم يكن «العقل» لما كان الإنسان، بما هو إنسان أبدا. فوجد العقل إذن مع الإنسان.

ثانيا : العقلية البدائية وأبحاث الأنثروبولوجيين.

ذاع الشك فى صحة تلك الأبحاث، وأنكر كثير من العلماء وجود ما يسمى «عقلية ما قبل المنطق» أما القول بأن بعض علماء «علم الإنسان» استطاعوا معرفة حقايا اللغات البدائية، ومفهوماتها ومدلولاتها، فقيه من البالغة الشيء الكثير. ويفسر لنا هذا إختلاف علماء الإجتماع والأنثروبولوجيا فى تفسير مفردات هذه اللغات، مراميها وغاياتها، وماتج من نظريات متعارضة عن العقلية البدائية كما أنه لم يحقق كثير من هؤلاء الباحثين فى العقلية البدائية صفة الجيدة العلمية أو الموضوعية العلمية. كانت لديهم آراء مابقة وغايات معينة ذاتية، توحى اليهم بما وصلوا اليه من تفسير وآخرون أقاموا نظرياتهم عن العقائبة البدائية بدون القيام بدراسة وضعية فى المكان، بل استندوا فى أبحاثهم الى مواد جمعها باحثون آخرون.

ثم نجد الفرض الهام الذى يشير أضواء من الشك حول هذه القبائل أو العشائر

البدائية تقسمها: هل هي حقا تمثل طفولة الانسان؟ أم هي طور آخر منهبط لنوع إنسانى سام. ويدل على هذا رواسب معتقدات لا يمكن أن تتوافق، أو أن تجد مكانها في عقلية ما قبل المنطق.

ناذا مارجعنا الى تخليق صحبه الزعة الاجتماعية التى تحاول إبتلاع المنطق، نجد أنها خالية من كل أساس سليم تستند عليه. إن علم الاجتماع علم وضعى يبحث المجتمعات من حيث تطورها، ولا يضع مقياسا للتفكير من حيث صوابه وخطأه. وهو فى بحثه يعنى أولا بالعقلية البدائية المنحلة. وإذا كان هذا العلم يعتبر هذه العقلية عقلية غير منطقية، فكيف يبحث إذا فى عقلية منطقية، ويعتبرها متممة للعقلية الأولى. وعلم الاجتماع علم وصفى يبحث ماهو كائن، بينما علم المنطق علم معيارى يبحث ماينبغى أن يكون، فاذا أردنا أن نصف المنطق بأنه يضم صوراً فكرية توافقت عمول الناس السليمة على صحتها، فإن علم الاجتماع يبحث جميع الصور الانسانية، سليمة وغير سليمة، ومتحضرة وغير متحضرة، طالما كانت تحيا فى جماعة. وهذا هو النارق الأكبر بين العلمين.

٤ - الاتجاه اللغوى :

المنطق واللغة

إن الاتصال بين اللغة والمنطق إتصال وثيق. فاللغة هي التعبير الظاهر عن التفكير الباطن. فهي لفظ التفكير الباطن إذاً، أى أن الانسان لا يستطيع أن يفهم منه أو أن ينقله إلى غيره إلا فى الفاظ. أو بمعنى فلسفى: اللغة هي التمثل المحس للمدرك الذهنى فى الخارج تمثلاً مادياً مسموعاً. وقد دعا هذا إلى

إعتبار المنطق تابعا للغة وإلى محاولة الأبحاث اللغوية السيطرة على أبحاث المنطق، واعتباره جزءا منها .

وإذا بحثنا المسألة من وجهة نظر تاريخية ، لوجدنا أن السوفسطائيين نظروا إلى اللغة وإلى الفكر كأنهما شيء واحد. فالصور العقلية لا تعود إلا إلى الألفاظ ، وكان الجدل السوفسطائي يستند على التلاعب اللغوي بمعنى الألفاظ .

أنى سقراط بعد ذلك . فحاول أن يخضع اللغة للفكر ، ويحدد المفاهيم العقلية، ولكن كان هذا أيضا على أساس الصلة الوثيقة بين اللفظ والمعنى. أما عند أرسطوطاليس واضح المنطق ، فبدت الصلة بين الألفاظ والمعاني ودلالة اللفظ على المعنى، صلة وثيقة، وأبحاث التصورات عند أرسطوطاليس متصلة تمام الاتصال بالأبحاث اللغوية. فتقسيم الكلمة إلى مفرد ومركب ، والألفاظ المشتركة والمترادفة والمتزايلة والمتباينة والمتواطئة ، ثم أبحاث القضايا أيضا أو العبارة تتصل اتصالا وثيقا باللغة. بل إن مبحث المقولات نفسه يعتبر - من وجهة نظر معينة - مبحثا لغويا. فالمنطق الأرسطوطاليسى إذن يقوم إلى حد كبير على خصائص اللغة اليونانية ، ويتصل بها في نواحي متعددة اتصالا وثيقا.

أما في العالم الاسلامي ، فقد انتقل إليه المنطق الأرسطوطاليسى ، وهاجه المسلمون أشد هجوم. وكان أم ما استند عليه المسلمون في هذا الهجوم، هو أنه منطق يوناني يتصل باللغة اليونانية ، ويقوم على مبادئها وخصائصها، وخصائص اللغة اليونانية مخالفة لخصائص اللغة العربية ، وعلى هذا لا ينبغي تطبيق منطق الاول على منطق الثانية، إنما يجب أن يلتمس للعربية منطق خاص بها

يتفق مع أصولها اللغوية . نجد هذا النقد أولاً عند الإمام الشافعي ، ثم نجده
ثانياً عند أبي سعيد السيرافي في مناقشة، لأبي بشر متى بن يونس المنطقي ، ثم
ثالثاً عند ابن تيمية .

وسنحاول أن نتكلم الآن كلاماً موجزاً عن الصلة بين المنطق والنحو في
العالم الإسلامي . ما أتى القرن الرابع الهجري ، حتى بدأ المنطق يتدخل
في العلوم الإسلامية ويتحكم في مناهجها . تدخل في أصول الفقه ، وكتب
الغزالي في « مقدمة المستصفى » أنه لا يوثق بعلم من لا يعرف المنطق ، وتدخل
المنطق في علم الكلام ، وحل محل أدلة النظر عند المفكرين ، وأثر في النحو
أيضاً أشد تأثير ، وقد انقسم النحويون حيال هذا إلى قسمين : قسم قبل
التقسيمات المنطقية ، وحاول أن يدخلها في أساس النحو . وقسم لم يقبل هذا
التدخل ، وظل أميناً للنحو القديم كما تركه التحليل وسيبويه . وقد انتهى الأمر
بسيادة النحو المنطقي أو المشوب بالمنطق ، كما انتهى الأمر بسيادة العلوم
الممزجة بالمنطق في جميع النطاقات الأخرى .

وقد نظر إلى المنطق من ناحية على اعتبار أنه نحو عقلي ، ويعطينا
السجستانى صورة لهذا الاتجاه الجديد فيقول : إن النحو منطق عربي ، والمنطق
نحو عقلي ، وجل نظر المنطق في المعاني ، وإن كان لا يجوز له الإخلال بالألفاظ
التي هي له كالحلل والمعاني ، وجل نظر النحو في الألفاظ ، وإن كان لا يسوغ
له الإخلال بالمعاني التي هي لها كالحقائق والجواهر ، ويقارن السجستانى بين
هذا المنطق وهذا النحو فيرى : أن النحو نظر في كلام العرب « يعود بتحصيل
ما نألفه وتمتاده أو تفرقه وتخليه ، أو تأباه وتذهب عنه وتستغنى عنه بغيره »
فالسجستانى يحدد النحو بأنه بحث خاص في الألفاظ العربية ، بينما المنطق هو
آلة ، بها يقع الفصل والتمييز بين ما يقال هو حق أو باطل فيما يستند ، وبين

ما يقال هو خير أو شر فيما يفعل ، وبين ما يقال هو صادق أو كاذب فيما يطلق باللسان ، وبين ما يقال هو حسن أو قبيح بالفعل ، ثم بين ما يقال صلة بين الاثنين إذ أن كلا منهما يعين الآخر ، فأحدهما منطق حسي ، والآخر منطق عقلي ، وإذا اجتمع الاثنان كانت الغاية والكمال . ولكن فائدة النحو كما تصوره السجستاني ، مقصورة على عادة العرب . قاصرة عن عادة غيرهم ، بينما المنطق قانون عام مقصور على عادة جميع أهل العنل « من أي جيل كانوا أو بأي لغة أباؤنا » وفي فقرة أخرى يوضح المسألة توضيحا أكثر فيقول « النحو يرتب اللفظ ترتيبا يؤدي إلى الحق المعروف ، أو إلى السعادة الجارية ، والمنطق يرتب المعنى ترتيبا يؤدي إلى الحق المعترف به من غير عادة سابقة ، والدليل في المنطق مأخوذ من العقل ، والشهادة في النحو مأخوذة من العرب ، ودليل النحو طباعى ، ودليل المنطق عقلي ، والنحو مقصور والمنطق مبسوط . والنحو يتبع ما في طباع العرب ، وقد يعترضه إختلاف والمنطق يتبع ما في غرائز النفوس ، وهو مستقر على الإئتلاف ، والنحو أول مباحث الإنسان والمنطق آخر مطالبه » .

ويرى السجستاني أن النحو أشكال سمعية ، بينما المنطق أشكال عقلية ، وشهادة النحو طباعية أى مستمدة من طبائع الأمم المختلفة ، وشهادة المنطق عقلية ، ولكن هل هناك صلة بين الاثنين ؟ أو هل فهم السجستاني صلة بين الاثنين باعتبار أنها شئ واحد ؟ يرى السجستاني أن النحو يستعير من المنطق ، ولكن ما يستعيره النحو من المنطق حتى يقوم ، أكثر مما يستعيره المنطق من النحو حتى يصبح ويستحكم (١) .

يبدو من هذه النصوص السابقة أن السجستاني قد أدرك ما بين النحو والمنطق

(١) أبو حبال التوحيدى المقاييسات ص ٥٥٥ .

من صلة ، ولكنه لم يتوصل إلى الفكرة القائلة ، أن هناك نحوا عاما ، يستطيع أن يحل محل المنطق . أما الشعور بفكرة وجود نحو عقلي عام يحل مكان المنطق والنحو العادي ، فانتا نجده لدى علماء أصول الفقه . فإن المباحث الأصولية اللغوية ، وهي لم تتأثر في العصر العقلي الاسلامي الخالص بالمنطق وعلوم الأوائل ، ليست من نوع علوم اللغة أو النحو العادية . فقد دقق الأصوليون نظرهم في فهم أشياء من كلام العرب لم يتوصل اليها اللغويون أو النحاة . إن كلام العرب متسع ، وطرق البحث فيه متشعبة ، فكتب اللغة تربط الأنفاظ والمعاني الظاهرة دون المعاني الدقيقة ، التي يتوصل اليها الأصولي باستقراء يزيد على استقراء اللغوي ، فهناك إذا دقائق لا يعرض لها اللغوي ولا تقتفيها صناعة النحو ، ولكن يتوصل اليها الأصوليون باستقراء خاص ، وأدلة خاصة ^(١) هذا فيما أرى ، أول فكرة في تاريخ الدراسات العقلية عن وجود نحو عام قائم بذاته ، منهصل على النحو العادي للغة من اللغات ، وغير متصل بمنطق أرسطو .

أما العصور الوسطى المسيحية ، فقد مزجت المنطق الأرسطي ليسى بأبحاث لغوية بحيث تحول إلى منطق لفظي . ولكن لم يتضح في العصور الوسطى المسيحية يحزم فكرة نحو عام ، حتى ظهرت على يد منطقة بورت رويال . ثم تطور هذا الاتجاه نحو النحو العام ، بحيث حاول أصحابه أن يفسروا به كل مظاهر الحياة العقلية ، بل ذهبوا أيضا إلى أن الدين في نشأته وتطوره إنما ينبثق من تصورات لغوية . ولن نتكلم عن هذا الاتجاه بالتفصيل ^(٢)

(١) الزركي : البحر المحيط (مخطوط) - ٢ ص ١٥ .

(٢) تكلم موسى عن المنطق العام واعتباره طرفة النحو وذكر أن كلمة لوجوس اليونانية التي اشتق منها اسم المنطق في اليونانية تعبر أصلا عن اللغة ، وعن الجزء الانجاسي . أنها بوجه خاص ، أي عن تقنين التركيب اللغوي على هيئة قواعد - ١ ص ٣٦ ، ٥٥ ، ٥٦ .

ولكننا نشير إلى أن مباحث التطورات مثلا، وهي مباحث تتردد بين المنطق واللغة، لم تعد عند بعض المناطق مباحث منطقية، فيبدأون المنطق بمبحث الأحكام. ونرى القضية أيضا، وهي اللباس الخارجى للحكم، تهمل عند المناطق، باعتبار أنها مبحث لغوى، ويضاف إلى هذا أن اللغات من حيث هي لغات مختلفة الخصائص، وإذا كان هناك تشابه عام بينها، فهناك أيضا اختلافات عميقة، وجوهرية، وإن كان المنطق يشك فيه كقانون عام، وهو صور عقلية مجردة من كل مادة، فأولى أن يشك في قيام نموذج عام، وفي إيجاز، لم تنجح محاولة النحو العام، وظل المنطق الأرسطى ليسى بما هو منطق قائما.

الفصل الخامس

قوانين الفكر الأساسية

نستطيع أن نستخلص من كل ما ذكرنا : أن الانبجاعات المختلفة للعلوم الإنسانية التي حاولت أن تبتلع المنطق في أبحاثها ، لم تنجح في محاولاتها . وبقي المنطق يؤدي تلك العملية العقلية الخطيرة « انفاق العقل مع ذاته » ويستمد من طبيعة العقل عامة ، وينتهي إلى نتيجة في الصورة مستقلة عن الموضوع والمادة ، أي كانت هذه المادة . لهذا هو يدرس القوانين الضرورية للفكر أي القوانين التي لا يستطيع العقل أن يكون تصورات وأحكاما واستدلالات خالية من التناقض بدونها . وهذا يفسر القول بأن المنطق علم معياري .

ولكن إذا كان المنطق يعلن أن هذه القوانين هي الأساس الذي يمدد الفكر بصحته ، وأنها قوانين ضرورية للفكر ، فإن الميتافيزيقا تذهبها وتعلن هي أيضا : أنها قوانين ضرورية ، بمعنى أنها وجودية ، تقوم عليها حقيقة المعرفة ، بحث في « الميتافيزيقا » . وكذلك يعلن علم النفس أنها قوانين ضرورية ، بمعنى أنها قوانين مجرية ، وأنها هي نفسها الشرط الأساسي لوجود الفكر ، وأنه بدونها لا يوجد الفكر ، أو بالتالي النفس .

وسنرى خلال عرضنا لهذه القوانين ، مدى الصحة والخطأ في كل وجهة من وجهات النظر هذه .

١ - معنى قوانين الفكر الأساسية أو البديهية . قلنا: إن من تعاريف المنطق الصوري أنه عام قوانين الفكر . وهذا يعني أن الفكر الإنساني يسير طبقا لقوانين مطردة أو لقواعد عامة ، لا تخاف فيها ، على ما فيه من تعارض وتشابك ، فأصبح الفكر الإنساني كالظاهرة الطبيعية في خضوعه لقواعد عامة ، تصدق بشكل عام . وهذه القواعد العامة يعبر عنها في المنطق أحيانا بقوانين الفكر الأساسية وأحيانا أخرى ببديهيات البرهان الأساسية .

وقد كان فيلسوف التغير الكبير هرقليطس أول من نبه إلى قيمة هذه القوانين حين هاجمها . لقد أعلن « إنك لا تنزل الواحد مرتين » إن كل شيء عنده في تغير مستمر ، فلا ذاتية ، ولا ثبات . إنه يعارض ثبات الذاتية بمنطقه الحركي الديالكتيكي ، ويؤكد التناقض حين أعلن أن الشيء يحوى ضده أو نقيضه في الآن نفسه ، ويحتملها معا . ولقد أثار هرقليطس حركة الشك في العالم اليوناني وكان أبا حقيقيا للسوفسطائيين . وعارضه بارمنيدس أكبر معارضة حين أكد الذاتية والثبات . وقد دعا هذا إلى أن أقام أرسطو منطق الصوري ، منطق الثبات الصوري ، وذهب هو وأتباعه إلى أن المنطق يستند في جوهره على هذه القوانين ، لأن التفكير لا بد له من مبادئ عامة يسير عليها هديها وأن العقل يحس بأن هناك قوة غير ملزمة على الاعتقاد بهذه هذه القوانين ، فهي قوانين أولية سابقة على كل تفكير ، أو بمعنى آخر إن العقل وجد وهي فيه . كان للمنطق الصوري إذن دعامة أقيم عليها ، وهي هذه القوانين .

وقد حصر أرسطو هذه القوانين في ثلاث :

١ - قانون الذاتية

Law of Identity

٢- قانون التناقض أو عدم التناقض Law of Contradiction

٣- قانون الوسط الممتنع أو الثالث المرفوع

Law of Excluded Middle Term

١- القانون الأول : يعبر عنه : بأن كل ما هو ، هو ، أو كل ما هو ذات ما هو . حقيقة الشيء لا تتغير ولا تتبدل - أى أن الشيء لا يكون غير ذاته ، فلا مغايرة بين الشيء وذاته ، بل هما أمر واحد .

٢- القانون الثانى : يعبر عنه : بأن الشيء لا يمكن أن يكون هو نفسه ونقيضه فى الوقت عينه . أى لا يمكن أن يوجد الشيء ، وأن لا يوجد فى آن واحد .

٣- القانون الثالث : يعبر عنه : بأن يمتنع أن يوجد الشيء ، وأن لا يوجد . أى يمتنع سلب الوجود عن الشيء ، وسلب لا وجوده .

ويمكن وضع هذه القوانين فى صورة جبرية ، فيكون قانون الذاتية :
أ هو أ : أى إذا كان الشيء أ فهو أ . وقانون عدم التناقض : لا يمكن أن يكون الشيء أ ولا لا أ . وقانون الوسط الممتنع : يمتنع أن يكون أ ولا لا أ .
أى أن قانون الذاتية يقول : إذا كانت القضية صادقة فهي صادقة أبداً^(١)
وقانون عدم التناقض يقول : القضية لا تكون صادقة وغير صادقة معاً .
وقانون الثالث المرفوع يقول : القضية إما أن تكون صادقة ، وإما أن تكون غير صادقة .

(١) أنظر التعليل البارح لبدا الذاتية أو الهوية ، كيف فهمه الإيلون . . .

٢ - ملاحظات حول هذه القوانين :

هناك ملاحظات عامة على هذه القوانين قبل أن نبحثها بالتفصيل ، رآهم
هذه الملاحظات :

أولا - العبارة الوثيقة بينها أو بمعنى أدق : إنها مذهب ميتافيزيقي يبحث في
الحقيقة ، إن : القانون الأول يقول : الحقيقة هي . والقانون الثاني يثبت
الحقيقة من ناحية سلبية فيقول : إن الحقيقة لا يمكن أن تكون هي ونقيضها
في الآن عينه . والقانون الثالث هو الصورة الشرطية للثاني فيقول : إن الحقيقة
إما أن تكون كذا ، وإما ألا تكون كذا . فالقوانين الثلاثة إذا نتج عنها نحو
اثبات الحقيقة أو بمعنى أدق - إنها قانون واحد ، وهي مذهب ميتافيزيقي متسق .

ثانيا - الأساس الذي تبنى عليه هذه القوانين : إن هذه القوانين نفسية ، أي تستند
على أساس نفسي ، إذ أن النفس لا تستطيع أن تثبت قضيتين متناقضتين .
والحكم المتناقض ، هو عدم النفس . بل إن مجرد القول « قوانين الفكر »
يشير إلى الإطار الذي لا يمكنه التفكير ، والإطار هو حدوث الأشياء تحت نسب
ناجئة ، أو توالي الأشياء في سياق واحد ينسب نابعة .

ثالثا - طبيعة قوانين الفكر أو بمعنى آخر هل قوانين الفكر بديهيات أم
مسلّمات . يذهب أرسطو إلى أن هذه القوانين بديهية ، ويبدو من بدايات هذه
القوانين أننا لم نعد نلاحظها ، أي أننا لم نعد نلاحظ أنها الشئ هو هو ، أو أن
القيضين لا يمكن أن يكونا . ومن هنا أصبحت أساسا لكل تفكير ، أي
أننا لا نستطيع أن نقدم نحو أي نوع من أنواع التفكير ، دون أن نفترض
صحة هذه القوانين ^(١) . بل إن العمليات الأكثر تعقيدا مثل البرهان ، تستند

Aristotele - Metaphysique (Triest.) V. 9 L. ١١ p. 1311 (١)

من هذه القوانين امكانياتها. إن هذه القوانين هي المقدمات التي تستوعب كل علم من العلوم .

غير أن بوزانكيت Bosanquet ينكر على هذه القوانين بدايتها، وافترض وجودها وجوداً سابقاً ، وأن حقيقة المعرفة تستند عليها . بل يرى أنها مسلمات « Postulates » أو صفات عامة للواقع المعلوم، وأنها إذاً بحثنا موضوع المعرفة بحثاً منظماً ، كان علينا أن نضعها في صورة مجردة ، لأنها تساعد على بحث هذا الموضوع ، بما أصبح لها من سيطرة في ضبط الفكر . ولكن إذا كانت هذه القوانين قوانين عامة للواقع المعلوم، فلا يكون لها وجود قبل العقل، بل استمدها العقل من التجربة . وهي تتمثل في الفكر على صورة تصورات تأملية . ولكنها تقود المعرفة إلى أن توضع وتبحث بحثاً جيداً . وهذه التصورات التأملية ، مسلمات أو مبادئ نلجأ إليها في حاجتنا إليها . حقاً لقد استوعبت هذه المبادئ كل التفكير ، ولكن لم تصل إلى أن يكون لها هذه القوة ، إلا لأن التجربة نفسها هي التي أثبتت لنا ، أنها عوامل مؤثرة فعالة في كل تفكير . ولا يستطيع العقل الانساني ان يستدل بدون ان يسلم بها .

وقد أثبتت لنا التجربة أولاً ، أن هناك حقيقة ، ثم صورت لنا التجربة في قوانين الفكر المميزات العامة لهذه الحقيقة ، فهذه الحقيقة هي هي ، وهذه الحقيقة لا يمكن ان تكون هي ونقيضها في الآن عينه ، وهذه الحقيقة إما أن تكون لا هي أو لا تكون هي . وتنتهي فكرة بوزانكيت إلى ان التجربة هي التي قدمت لنا فكرة هذه القوانين ، وأن العقل استمدها وصاغها من التجربة كتجربة فحسب .

ويثبت التجريبيون هذه القوانين ووضعيتها العامة بأن الأمم الحالية من

التجربة أو التجريب العلمى ، لم تصل إليها قط^(١). وقد أثبت الاجتهاديون أن هناك من يجمع بين المتناقضين ، وأن هناك من يتخيل الشكل الواحد من الآن عينه في مكانين مختلفين ، فالتجربة وحدها من حيث هي ، هي التي تمدنا بما يسمى مسلمات الفكر ، أو قوانين الفكر ، وسنبعث الآن كل قانون من هذه القوانين على حدة .

٣ - قانون الذاتية :

كان أرسطو - كما قلنا - أول من وضع هذا القانون - كقانون - ثم عرفه الإسلاميون عن أرسطو ، باسم قانون أو مبدأ الهوية أو مبدأ الهو هو . ثم عبر ليدنيز (Leitniz) عنه بالصيغة الجبرية ا هـ ا .

وليس معنى هذا القانون عدم وجود اختلاف بين الحدين ، أو بين عنصري الحكم . ولكن معناه أن لكل شيء خصائص وميزات ثابتة تبقى خلال التغير . والذاتية في الحقيقة ، تفترض التباين والتمايز . إذ بدون التباين والتمايز لا يكون للذاتية معنى . فالذاتية إنما تعنى الذاتية في التنوع ، أى أننا نكتشف في الأشياء صفات ثابتة ، تبقى الكائن هو هو بالرغم من تغيره وانتقاله من حال إلى حال . سقراط - مثلاً طرأت عليه أعراض متعددة ، واسكن بقى هو هو سقراطاً ، وجوهره فالذاتية إذن تفترض ثبات الجوهر ، وتغير الأعراض ، فلا تثبت إلا الصفة الثابتة غير المتغيرة في الأشياء خلال حدوث أعراض غير جوهرية لجوهر الشيء أو لكبه . فهي لا تجعد التغاير إطلاقاً ، بل تقر بوجود الاستمرار في التغير ، ولكنها تثبت ذاتها خلال ذلك ، وتؤكد هذه الذاتية . فلا بد من وجود

اختلاف بين عنصرى الحكم - ا هـ ١ - ولا بد أن ننظر الى هذا الحكم من ناحية وجود اختلافات خاصة فيه.

أما أن نقول بأن الشيء هو هو ، أو أن الشيء ذات ذاته ، أو عين عينه ، فلن يكون له معنى ، ولن تكون له صفة الحكم . فالحكم هو الذى يتضمن حملا سجيديا ، ولن يتحقق الحكم إلا إذا كان هناك تغاير بين طرفى الحكم ، فإذا قلت مثلا الألمانى هو الألمانى ، فلا أقصد بهذا تكرارا لا معنى له ، إنما أريد أن أحمل على الموضوع صفة لم تكن ملحوظة فى أول وهلة فيه ، أو أثار الشك فى الموضوع اعتبارات متعددة ، فحين أقول إن الألمانى هو الألمانى فأتى أريد أن أحمل على الألمانى الأول صفات متعددة من قسوة وعدم وفاء... الخ.

ويتبقى أن نميز كذلك بين الأقوال والمعايير المقدارية والأحكام التحليلية هند كانت « Kant » فالأولى لا تعنى شيئا على الإطلاق ، بينما تحمل الثانية صفات المحمول على صفات داخلية فى الموضوع . فإذا قلنا الأجسام هى الامتداد ، والأجسام الممتدة ، فأننا نحمل الامتداد على صورة داخلية ، وهذه صفات تتضمن شيئا واحداً .

وفى اجمال يسير القانون الذاتية عن ثبات الحقيقة ، فيقرر أنها لا تتغير ولا تبدل ، بل تبقى هى هى - بالرغم من الاختلاف الشديد الظاهر بين الأشياء . فالحق مرة ، حق دائم ، والباطل كذلك والحق والباطل فى ذاتهما ، مستقلان عن كل شيء ، وهما ثابتان على الدوام . والحق حق دائما ، فإذا حدث أن نفيرا ما غير الحق من حقيقته ، قلن يكون حقا على الإطلاق ، وهذا هو قانون الذاتية .

٤ - قانون عدم التناقض :

عبر عنه أرسطوطاليس بما يأتي : من المحال حمل صفة بالذات وعدم حملها على موضوع بعينه في الزمان نفسه وبالمعنى عينه . ثم حدد المدرسيون التناقض بأنه « إثبات أو نفي لصفة من الصفات لشيء في الآن عينه » . أما الإسلاميون فقد عرفوا العبارة التي تعبر عن هذا القانون فقالوا : « النقيضان لا يجتمعان » وقد قلنا إن صورته الجبرية هي لا يمكن أن تكون هي A ولا A في الآن عينه .

وهذا القانون يكمل القانون الأول ، أي أنه يعبر في صورة سلبية عن الخصائص الفكرية لإثبات الحقيقة ، كما يعبر عنها في صورة موجبة قانون الذاتية . فلا نستطيع إطلاقاً أن نفترض أن سقراط عاقل وغير عاقل في الوقت عينه .

والحقيقة ليست نسبية ، ولكنها متناسقة مع نفسها . فإذا أثبتنا أن الحديد معدن ، فإثباتنا في الوقت عينه تبعد الافتراض المتناقض ، بأن الحديد غير معدن . فيوجد إذاً ثبات في الأحكام ، يمنعها من أن تتغير إلى شيء آخر . أي أن الحكم صحيح ، مهما تغيرت الأحوال ، ولا يمكن أن يتغير إلى نقيضه ، أي أن ذاتيته باقية ، وهذا البقاء والاستمرار هو ما يسمى بكمية الحكم . وهو ما يعبر عنه قانون عدم التناقض في صورة سلبية .

وقانون عدم التناقض يكمل قانون الذاتية ، كما قلنا ، بل إنه يتجاوزه ، إذ يمضي بنا خطوة أوسع من قانون الذاتية ، قلنا إنه يعبر عن أن الحقيقة واحدة كما يعبر قانون الذاتية . ولكنه يقول - أو إنه يتجاوزها - فيقول : إن الحقيقة لا تتناقض . أي أنه يعبر عن انسجام الوحدة في التصور ، أو في الحكم ،

وتطابق تلك الوحدة في الفكر ، وعدم تحولها إلى النقيض .^(١)

• - قانون الوسط الممتنع :

عبر عنه أرسطوطاليس في كتاب «الميتافيزيقا» بأنه لاوسط بين النقيضين . وقد عرف الاسلاميون صيغته العامة : النقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان . ويسمى هذا المبدأ أيضا بمبدأ التردد بين طرفين - والتردد بين طرفين هو ما يصدر عنه حكم انفصالي ، فاذا ما كون الانسان قضيتين تترددان بين طرفين ، فلا يمكن أن تكذبا معا ، بل لا بد أن تصدق إحداهما . فاذا أثبتنا بطلان واحدة ، كانت الأخرى صادقة بالضرورة .^(٢)

وقد قلنا إن هذا القانون في صورته الجبرية هو إما أن تكون لا أ - أو - لا لا أ . وهذا القانون هو الصيغة الشرطية للقانون الثاني فهو إذن يتضمنه . ومعنى هذا أن القوانين الثلاثة تكون - كما قلت - وحدة كاملة ، أى تكون مذهبا فلسفيا متناسقا .

وقانون الوسط الممتنع هو الصورة النهائية لهذه القوانين ، فهو ينفي تغيرا بآنا ، وجود وسط بين الاثبات والنفي ، فالحكم إما صادق وإما كاذب ، ولا يمكن أن يكون شيئا وراء ذلك والشئ إما أن يكون هو أولا هو ، ويمتنع أن يكون غير ذلك ، أى أننا إذا حكمنا بأن أ هى ، فأننا ننكر أن تكون لا أ ، أى أن اثبات الواحدة يتضمن نفي الأخرى . فاذا ما كان عندنا نقيضان

(١) موى : المنطق وطلعة العلوم - ج ١ ص ٥٤

(٢) نفس المصدر - ج ١ ص ٥٥ . ويقول موى ان هذا المبدأ يستخدم في ذلك النوع

من الاستدلال الذى يسميه علماء الرياضة باسم استدلال التنييد .

حقيقية، أى إذا ما كانت - لا ا - غير مختلفة عن ا ، بل شيئا نستبعده إطلاقا ،
أى أن لا ا شئ، نستبعده إطلاقا ، فإن كل حكم يكون ذا حدين ، يثبت وينفى
فى الآن نفسه .

ونلاحظ أن المنطق لا يستطيع أن يجزم بوجود علاقة الامتناع المتبادل بين
الشيئين . ونستنتج من هذا أن قانون الوسط الممتنع لا يفعل شيئا سوى أن
يقول : إنه إذا وجدت هذه العلاقة : أى إذا اتفق كل احتمال بأن - لا ا -
تتضمن - ا - ، فإن قانون الوسط الممتنع تنطبق أحكامه ، وإلا أصبح
لكل حكم قيمة مزدوجة ، ثم إننا فى حاجة إلى معرفة خاصة بالحقائق
الجزئية فى كل حالة ، لكي نصل إلى معرفة أى الأشياء تكون متناقضة .
وهذا يؤدى بنا إلى البحث فى مادة الأحكام ، وهذا مالا يستطيعه
المنطق العورى .

ومن المهم أن نلاحظ أخيرا أن كل الأحكام التى نستخدمها فى حياتنا اليومية
مزدوجة ، أى أنها تتضمن الانبئات والنفي . إذا كانت تثبت عن طريق مباشر ،
فهى تنفى عن طريق آخر غير مباشر ، إذا قلنا : إن الشئ أكبر ، فهو يتضمن
نفي أن الشئ أصغر . أو نقول : محمد لم ينظر الى الكتاب ، فإنه يتضمن معه
بعض الأفكار التى تبدو كأنها سلسلة من الفروض . هل كان مشغولا ؟ هل
كان مريضا ؟ هل كان يلعب ؟ إما أن تكون ا - أو - لا ا : ولكن إذا
أثبتنا أن ا هى ا فإثباتنا أنها ب أو د . وإذا أنكرنا أن ا هى د مثلا ،
كان هناك احتمال إما أن تكون هى ب - أو د أو و . ويتصل قانون الوسط
الممتنع الى حد كبير بمنهج الحذف .

فقوانين الفكر الثلاثة : هى : أساس الفكر المنطقي عند طائفة من المناطق ،

ولا يستطيع العقل الإنسانى عند هؤلاء المناطقة أن يتقدم خطوة فى البرهنة والاستدلال ، بدون أن يستند عليها . فهى تعبير عن المسلمات الكلية للعقل الإنسانى . والقياس الأرسطى طاليمى القديم ، يقوم على هذه القوانين ، والحد الأوسط فى القياس كما سنرى حين نبحث القياس ، إذ انغيرت ذاتيته وأحققيته - لما أقيم القياس على أساس صحيح ، ولما كان الإنتاج ممكنا . وإذا اجتمع النقيضان ، لما استطاع العقل الإنسانى أن يصل الى النتيجة فى الاستدلالات التى تكون إحدى مقدماتها سالبة . غير أن النظرة الى هذه القوانين مختلفة : فهى من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية سيكولوجية ، ومن ناحية منطقية .

الفصل السادس

أقسام المنطق الصوري

أما وقد انضح لنا أن للمنطق كيانا مستقلا . فانا سنقوم بدراسة أجزائه التفصيلية وأجزائه التي اعتبر بعض منها غير منطق . وسنحاول أن نعرض الآراء المختلفة المنطقية التي نشأت منذ أرسطو حتى يومنا هذا ، مبيينين مقدار قربها أو بعدها من الأساس الأول الذي أقيم عليه المنطق . وأول مشكلة تقابلنا هي مشكلة أقسام المنطق .

١ - أقسام المنطق عند أرسطو

ينقسم المنطق عادة إلى أقسام ثلاثة : نظرية التصور . نظرية الحكم . ونظرية الاستدلال . وضع هذا التقسيم أرسطو نفسه ، وقد خصص لكل مبحث من هذه المباحث كتابا مستقلا . ثم حدده أمونيوس تحديدا كاملا حين قال « إننا نريد أن نصل إلى معرفة البرهان ، والبرهان نوع من القياس ، فيجب إذا أن نبحث - قبل أن نشغل أنفسنا بالبرهان - في القياس المجرد البسيط . والقياس المجرد البسيط هو ، كما يعرف هذا اسمه ، مكون من عناصر ، فينبغي أن نبدأ بمعرفة : من أي العناصر يتكون ؟ وهذه العناصر هي القضايا ، والقضايا تتكون من موضوعات ومحمولات » .

وساد هذا التقسيم المنطقي المدرسي ، فانقسم المنطق عند المدرسين إلى هذه الأقسام الثلاثة : منطق التصورات ويشمل مبحث الألفاظ . ومنطق التصديق : ومبحث القضايا . ومنطق القياس : ويشمل أنواع الأقيسة المختلفة .

ويقوم هذا التقسيم على تقسيم عمليتنا العقلية إلى ثلاثة أقسام : ١- إدراك الأشياء المفردة التي نستخرج منها تصوراتنا ٢- إدراك العلاقات بين حدين أو تصورين أو ارتباط فكرة بأخرى ٣- ومن القسمين الأول والثاني ، نكون استدلالنا أي البحث الثالث .

البحث الأول يقودنا إلى التعريف ، والبحث الثاني يقودنا إلى الأحكام والبحث الثالث يقودنا إلى البرهان :

٢ - أقسام المنطق عند الاسلاميين

بحثت هذه التقاسيم عند الاسلاميين بحثا تفصيليا ، بل شغلت عقول الكثيرين منهم ، وسرى نماذج من آرائهم . ولكن يبدو أن كل هذه النماذج إنما كانت في نطاق المنطق الأرسططاليسي .

نرى ابن سينا يقول « إن كل معرفة أو علم فهو تصور أو تصديق ، والتصور هو العلم الأول ، ويكتسب بالحد ، وما يجري مجراه ، مثل تصورنا ماهية الانسان » . هنا فهم كامل لطبيعة مبحث التصورات عند أرسطو . فالتصور هو الوحدة الفكرية الأولى للعقل ، نصل اليه بالتعريف ، أي نصل به الى الماهية وأما ما يقصده ابن سينا - بما يجري مجراه - فهو أنواع أخرى من التعريف غير الكامل ، نصل بها الى جزء الماهية أو الى بعض عوارضها . « والتصديق إنما يكتسب بالقياس أو ما يجري مجراه » مثل تصديقنا ان لكل شيء مبدأ وهذا أيضا تعبير عن نظرية التصديق عند أرسططاليس . وبالقياص فتوصل الى مبادئ الوجود أي اصوله ، أو بمعنى أدق : نصل الى الحق المطلق ، (ما يجري مجراه) فاتها نتمى أنواعا أخرى من الاستدلالات ، كالاستقراء الكامل ، ونصل به ايضا الى يقين ، والاستقراء الناقص ونصل به الى بعض

اليقين أو إلى ظن » فالحد والقياس اللذان تكسب المعلومات التي تكون مجهولة فتصبح معلومة بالرؤية ، وكل واحد منها منه ما هو حقيقي ، ومنه ما دون الحقيقي ، ولكنه نافع منفعة ما يحسبه ومنه ما هو باطل يشبه بالحقيقي « (١) .

ونلاحظ أن ابن سينا قصر عمليات المنطق هنا على الحد والقياس ، ولم يذكر القضية ، ولكن ليس معنى هذا أنه لم يبحث القضايا أو أهملها ، بل بحثها بحثا وافيا ، على أنه من المحتمل أن يكون السبب في إهماله لها في هذا التقسيم أنه يعتبرها عنصرا أساسيا في القياس من ناحية ، ومن ناحية أخرى أنها هي الغاية التي يعمل إليها المنطق في عملية الاستدلال ، إذ أن المنطق يصل إلى حكم ، أى إلى قضية ، أو بمعنى أدق : إن الاستدلال نفسه كما يرى بعض المناطقة - حكم مركب أو قضية مركبة ، والمنطق عند أرسطو طائلس - كما قلنا - ينقسم إلى هذه الأقسام الثلاثة ، وهو مصدر فكرة ابن سينا .

وقد تاجع الإسلاميون ابن سينا في تقسيمه هذا ، فانقسمت أقسام المنطق عندهم إلى تصور وتصديق ، فالساوى في مقدمة كتاب البهائرية قسم أيضا عمل المنطق إلى محاولة تصور المجهولات ، والتصديق بها ، فالتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط . فإذا ما سمعنا باسم من الأسماء تمثلنا معنى الاسم في الذهن دون أن يقترن هذا التمثيل بحكم . أما التصديق فهو حكم العقل بين تصورين ، أو حكمين ، بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر ، ثم يصدق ذلك الحكم ، أى مطابقة هذا الذي في الذهن للوجود الخارجى : فإذا قلنا مثلا الإثنان نصف الأربعة ، وكان هذا الحكم صادقا ، كان معنى هذا أنه قد

(١) ابن سينا : النجاة .. ص ٣ .

تحقق في الخارج أن الاثنين نصف الأربعة ، وكل تصديق يقدمه تصوران
لا محالة ، وقد يتقدمه أكثر من تصورين ، والتصديق على العموم هو مسألة
أرباب باط بين التصورات ، فالتصور إذن يتقدم على التصديق ، ولذلك يقال
له العلم الأول . أما الأدلة التي نتوصل بها إلى كل من التصور والتصديق .
فيقول السامع متابعاً ابن سينا « يسمى الأمر المؤلف من معلومات خاصة على
هيئة خاصة مؤدية إلى التصور قولاً شارحاً ، فمنه حد ومنه رسم . والمؤلف
عن المعلومات خاصة ليؤدي إلى التصديق حجة ، فمنه قياس ومنه استقراء
وغيرها (١) » .

وعلى العموم نجد تقسيم علم المنطق إلى تصور وتصديق عند المناطقة
الإسلاميين بدون استثناء . وقد كثرت الكلام في مصدر تقسيم المنطق إلى تصور
وتصديق فقد انتقل إلى اللاتين عن الإسلاميين ، وكان له أثر كبير في دراساتهم
للمنطق ، واختلف الباحثون اختلافاً شديداً حول مأخذه عند الإسلاميين .
ولكن لم يصل واحد منهم إلى نتيجة حاسمة ، غير أن الرأي السائد هو أن
فكرة التقسيم رواقية المصدر ، وأن الإسلاميين استمدوا هذا التقسيم من
الرواقين (٢) .

وهذه الفكرة منقوضة من أساسها لسببين : أولهما أن المنطق الرواقي منطق
حملي لا يعترف إلا بوجود الأشخاص ، وهذا هو الاتجاه الاسمي عند الرواقين .
وهو يتكرر استناد الماهيات إلى الجنس والنصل ، والحد عند الرواقين
هو تجديد الصفات الخاصة بكل موجود فقط ، وهذا الاتجاه يخالف جوهر

(١) السامع : البصائر النصرية ص ٣

(٢) Chenu — Revue des sciences philosophiques et
théologiques " 1928 " P. P. 61 — 68

نظرية التصور كما يفهمها المشاؤون الاسلاميون ، هذا من ناحية ، ومن ناحية أخرى - وهذا ما يحسم البحث في المسألة نهائيا - إننا نجد فكرة تقسيم العلم إلى تصور وتصديق لدى أرسطو ، فهو يبدأ الفصل الثالث من المقالة الثالثة من كتاب النفس بقوله « إن العلم ينقسم إلى تصور وتصديق » وهذا ما يجعلنا نجزم بأن التقسيم المذكور أرسططاليسى بحت^(١) .

وهذا التقسيم يستند أيضا على أساس تحليل العمليات العقلية ، فعمل العقل - أولا - في هذا التقسيم ، هو التصور البسيط ، أى أن يدرك إدراكا مفردا شيئا من الأشياء ، ثم - الخطوة الثانية - أن يوجد صلة بين هذين المفردين ، ثم يحاول - ثالثا - إيجاد رباط بين قضيتين تنتهيان في آخر تحليل إلى الخطوتين الأوليين للتوصل إلى حكم ثالث .

نعود إلى مشكلة أخيرة في تقسيم المنطق إلى تصور وتصديق ، وهى تقسيم كل مبحث من هذين المبحثين إلى بديهي ونظري .

أولاً - التصور البديهي : البديهي من التصورات ، هو الذى يدركه الانسان إدراكا مباشرا دون أن يلجأ في إدراكه إلى علة توضحه ، أى إلى وسط ، أى أن نقول بوجود معان بديهية ، لم نحتاج للتوصل إليها إلى عناء النظر والفكر أو إلى أعمال دليل . والسبب في إدراكنا لها إدراكا مباشرا أنها معان واضحة في ذاتها من ناحية ، وأنه لا يمكن تعريفها من ناحية أخرى ، لأن التصريف لا ينطبق إلا على المركب ، في حين أن البديهييات من التصورات البسيطة .

Aristote: De L' ame "Traduction par Tricot" L.I. p. 124 (١)

ثانياً - التصور النظري : هو ما لا يتجده في أنفسنا، وإنما نتصوره بأعمال وكد ونصب ذهني ، ونحن نلجأ في التوصل إلى قوانين الحد بالعمول على الذاتيات أي بالجنس والفصل، والجنس يحمل على الماهية في جواب ما هو ؟ والفصل يحمل عليها في جواب أي شيء هو ؟.

ثالثاً - التصديق البديهي : هو القضايا والأحكام التي يصدق بها العقل بذاته وغريزته ، لا بسبب من الأسباب الخارجية عنه من تعلم أو تخلق . ولاندعو إليها قوة الوهم أو قوة أخرى من قوى النفس ، ولا يتوقف للعقل في التصديق بها إلا على حصول التصور لأجزائها المفردة. فإذا تصور معاني أجزائها، سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوه وقتنا ما عن ذلك التصديق، ومن الأمثلة على هذا قولنا : الكل أكبر من الجزء، والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. فتصور معنى الكل والجزء ، وأن الكل أكبر من الجزء ، ووجد نفسه مصدقاً به غير متفك عن التصديق . ومعرفتنا بأن الكل أكبر من الجزء أو أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية ليس من شئ - أداة الحس ، فان للحس لا يدرك الكلي ، بل إدراكه مقصور على جزء واحد أو اثنين فحسب (١) .

رابعاً - التصديق النظري : يحتاج فيه العقل إلى الاستدلال، أي إلى أعمال الفكر وترتيبه على شكل خاص ، والمعلومات الإنسانية كلها من هذا الصنف، وعليه تقوم قضايا العلوم المختلفة .

٣- أقسام المنطق الصوري عند الحديثين والانجاء السيكلوجي :

تعارف المنطقة منذ عهد بويس Boeco (المتوفى عام ٥٢٥) على قسمين

(١) ابن سينا : النجاة ص ٣ وما بعدها .

المنطق إلى ثلاثة أقسام - التصور، والحكم والاستدلال - أو كما وضعها أوبس - الإدراك والحكم، والاستدلال، ثم أتى منطقة بورت رويال في التصور الحديثة وأضافوا إلى هذه الأقسام عنصرا ديكارتيارابعا هو النظام، فأصبحت العمليات العقلية المنطقية عندهم تتكون من الإدراك والحكم والاستدلال والنظام^(١).

انكار حقيقة التصور عند بوزانكيت :

ومن هذا نرى أن التصور في المنطق الصوري التقليدي هو أول حماية منطقية، ومن ثمة يلجئ دراسته دراسة مستقلة . ولكن المنطقي الانجليزي بوزانكيت قسم كتابه Essentials of Logic إلى قسمين : قسم يبحث في نظرية الأحكام، وقسم يبحث في نظرية الاستدلال . وملخص فكرته « أنه لاحقيقة للاسم أو التصور في لغة حية أو تفكير حي إلا عندما يشير إلى مكانه في قضية أو حكم »^(٢) . ومعنى هذا أنه إذا كان التصور هو إدراك الماهية الثابتة - أي الحصول على هذه الماهية ، والحكم عليها بأنها موجودة ، فهو في كلتا الحالتين يقيم حكما يعبر عنه في قضية ، والقضية أو الحكم لا تتكون من جملة ألفاظ منفصلة ، ومستقلة تمام الاستقلال أحدها عن الآخر، بل تتكون من ارتباط ضروري بين التصورات .

وليس معنى هذا أننا لا نستطيع أن نميز بين تلك الألفاظ ومدلولاتها ، وبين الألفاظ الأخرى ومدلولاتها ، إنما لا نستطيع أن نفهم معنى كل واحد منها مستقلا تمام الاستقلال ، في سياق يقوم من ذاته وفي ذاته ، بحيث أن مفهوم الواحد منها لا يتحقق تحققاً منطقياً ، إلا إذا كان في قضية موضوعا فيها أو محمولا ،

Arnauld et Nicole - La Logique de Port Royal, 470 (١)

Bosanquet - Essentials of Logic, p. 87 (٢)

Keynes ; Formal Logic, p. p. ٥ - 8 وأيضا

فالتصور إذن لا يمكن أن يكون وحدة منطقية كاملة، إذا أخذ بمعناها التليدي بل هو حالة ناقصة من حالات العقل لا يمكن أن تقوم بذاتها، ويكتمل وجودها في حكم .

إنكار منطق التصور عند جوبلو : الأحكام الممكنة

ولكن ما لبثت فكرة إنكار منطق التصور أن أخذت صورة أخرى على يد الأستاذ جوبلو، ذهب الأستاذ جوبلو إلى أن منطق التصور لا يوجد إطلاقاً، وهو حين يفعل هذا إنما يطبق نظرية في علم النفس، دعا إليها فيكتور كوزان من قبل ماخصها : إن الحكم الذي بالقوة مردوداً إلى محمول ، هو ما نسميه تصوراً، وكلية فكرة هي إمكانية عدد غير محدود من الأحكام الممكنة محمولها هذه الفكرة ، وليس هناك محل على الإطلاق لأن نقول : إن التصورات أو الأفكار توجد لذاتها ، إنها لا توجد إطلاقاً ، والتصور ليس إلا إمكانية غير محدودة لأحكام^(١) ويحلل جوبلو العملية النفسية لهذه الأحكام الممكنة تحليلًا رائعاً : إن كلمة إنسان ، قد تكونت نتيجة لأحكام ممكنة متعددة - كائن خيواني ، كائن فاطق ، كائن ماش الخ ... وهذه الأحكام الممكنة هي وحدها التي تكون التصور « إنسان » فالأحكام الممكنة هي التي تخطر أولاً، والتصور ليس إلا هذه الأحكام الممكنة ، معبر عنه في لفظ ، والحكم هو الوحدة الأولى للعقل. وكما يقول جوبلو « نحن نعمل إلى اليقين ، بقدر ما يكون عندنا من الأحكام الممكنة التي تدخل فيها أسمينا تصوراً »^(٢).

وقد قسم جوبلو هذه الأحكام الممكنة إلى قسمين : أحكام تقوم على

Tricot - Traité de Logique p. 51 (١)

Goblot - Traité de Logique p. 87 (٢)

التجربة واخرى تقوم على البرهان. وسنعرض لهذه الأحكام في إيجاز .

١ - أحكام التجربة

إن عرض الأستاذ جوبلو لأحكام التجربة أو للأحكام التجريبية إنما هو عرض سيكلوجي أكثر منه عرضا منطقيا . إنه يرى أن أحكام التجربة هي معطيات الحواس مشوبة بالادراك - فالاحساس من حيث هو ، غير موجود على الإطلاق ، وإنما يختلط به الادراك ، أى يختلط به نوع من التفكير العقلي ، فلا تمثل الشيء في ذاته ، وإنما تتمثله كـ هو هو مع شيء ثان ، أو تتمثله مختلفا عن هذا الشيء الثانى ، أو تتمثله مساويا لشيء ثان أو غير مساوى له. ونحن في كل هذا نضع علاقات . فأحكام التجربة هي ما يتمثله العقل من علاقات بين الأشياء عن طريق الحس والادراك الحسى والتجربة. ويبدو أن أرسطو نفسه توصل إلى كثير مما دعاه كلييات أو مقولات عن طريق حسمى تجريبي.

ويقول جوبلو « لابد من شرطين لكي يكون الحكم التجريبي مؤكدا :
الشرط الأول : ينبغى أن يفرض الحكم نفسه بالضرورة على عقل الإنسان
الذى يحكم. والشرط الثانى : ينبغى أن يفرض الحكم نفسه تماما وبأنفس الحالة
على عقل كل من يكون في نفس الأحوال ».

وتفسير هذا عند جوبلو : أولا . إن الحكم التجريبي لا ينبغي أن يعينه
أحكام أخرى هو نتيجتها . لأن هذا يعنى وضعه في صورة تخرجه من أن
يكون تجريبييا ، ليكون حكما برهانيا . فليس لهذا الحكم «براهين أو أدلة» ،
بل إن له عللا ، إن المحال - في الواقع - أن احكم بخلاف ما احكم به . إن

فعلت هذا فينبغي أن أدرك شيئاً آخر - أي أن أكون قد تأثرت بشكل آخر ، ويبدو أن الضرورة المنطقية تختلط بالضرورة العلية هنا . أي لا ينبغي أن نتأثر - ونحن بصدد وضع حكم تجريبي - بأي شيء بل نستخدم فقط « الملاحظة الزهية للوقائع » فيكون الحكم التجريبي صحيحاً حينما يعينه تعييننا كاملاً تمثل المادة ، التي يكون حكمه عليها ، تمثيلاً خالياً من أي تأثير .

ثانياً : ينبغي أن يكون الحكم صحيحاً بذاته ، فيكون الحكم التجريبي الذي وصل إليه فرد هو نفس الحكم الذي يصل إليه فرد آخر في نفس الأحوال ، فلا يكون صحيحاً لدى ، لا يكون صحيحاً إطلاقاً ، فصحته لا تستند إذن على أنا فقط ، بل صحته يسلم بها أي فرد آخر يحكم في نفس الشروط والأحوال . فالحكم التجريبي حكم موضوعي ، يستمد صحته من موضوعه لا من ذات الشخص . فلا نقبل حكماً تجريبياً مستمداً من شهادة الآخرين ، بل لا نقبله إلا أن نعاينه بأنفسنا ، فنصل إلى نفس الحكم الذي وصل إليه الآخرون فإذا كان هو نفس الحكم ، حكماً صحيحاً . وينرجح جوبلو من دائرة الأحكام التجريبية ، الأحكام الصوفية ، التي تنبع عن تجربة خاصة ذاتية ، يذوق الصوفية فيها أحاسيس خاصة بهم ، ويصلون إلى أحكام من تجربة شخصية لا نستطيع أن نعاينها ، بل نقد منها موقف الأعمى من الضوء .

وقد رد جوبلو أحكام التجربة إلى أنواع ثلاثة : أحكام الذاتية وأحكام الاختلاف وأحكام المقارنة ^(١) .

١ - أحكام الذاتية وأحكام الاختلاف :

الإدراك هو التمييز . أى لى تدرك شيئاً ، ينبغى أن تميزه عن غيره ، أى أن تدرك أنه مختلف عن غيره ، وأبسط أنواع الأحكام التجريبية هى أحكام الاختلاف - هذا ليس ذاك - إذا وضعناه في صيفته الجريبة يكون اليعت به . ومن الأمثلة على هذا : إننى اختبر إحساساً بلون أحمر وإحساساً آخر بلون غير أحمر ، وأحكم أنهما مختلفان .

الحكم هنا يعتبر سالباً في الظاهر ، ولكنه ليس في الواقع كذلك . ونفسه هذا أن أحكام الاختلاف ليست هى الأحكام السالبة بالذات . وإنما هى أحكام تمييز ، أى أن أميز بين هذا وذاك ، ولذلك قد تكون أحكاماً موجبة ، وقد تكون أحكاماً سالبة .

وقد يحدث أن يستند التمييز على قوة عضوية شخصية متميزة لدى - كقوة الإبصار مثلاً أو كقوة الانتباه ، والى يكون حكمى صحيحاً ، ينبغى أن يفرض نفسه على كل إنسان يرى بوضوح كما أرى ، فيحكم بأن هذين اللونين مختلفان ، وألا يكونان مختلفين بالنسبة لى فقط . إن اليقين الذى أصل إليه إذن ليست له قيمة إلا عندى فقط . إن افتراضاً صادراً عن الذات لا يمكن أن يعد حكماً اختلاف تجريبى . وقد أتصور أنه حكم اختلاف ، وأدرك فى الآن عينه أن صفة خاصة فى حواسى هى التى أوصلتنى إلى هذا الحكم . فإذا ما حارلت أن أوكد لفسى أن ما وصلت إليه هو حكم صحيح ، وأقوم بتجربة لتحقيق هذه الصحة ، على أن أميطر على نفسى ، وأخرج من نطاق تجربتى كل عنصر ذاتي إرادى ونفسي ، فإن حكم الاختلاف يخرج عن أن يكون حكماً

تجريبيا وبصريح حكما برهانيا . أو بمعنى أدق إن أحكام الاختلاف ينبغي أن تكون أحكاما مباشرة .

أما أحكام الذاتية ، فينبغي ألا تختلط بأحكام التماثل وأحكام التشابه . الأحكام الذاتية هي الأحكام التي تقرر أن هذا هو ذاك . وينبغي أيضا أن يميز حكم الذاتية عن مبدأ الذاتية : أ هي أ . ويرى جوبلو أن هذا المبدأ الأخير ليس مبداً على الإطلاق حيث إنه لا مجال لتطبيقه . وليس هو حكماً لأننا لا نعرف من (أ) إلا أنها (أ) ، أي أن الحكم لا يعطى شيئاً جديداً ، فليس في مبدأ الذاتية شيء جديد على الإطلاق ، بل الموضوع هو المحمول والمحمول هو الموضوع ، أما حكم الذاتية ، فيقرر أن أ ، ب هما تعبيران مختلفان لشيء واحد بذاته ، فإذا قلت مثلاً : هذا الرجل هو سقراط . فإن معناه : أن الرجل الذي عينته بإشارتي هذه ، والرجل المعروف باسم سقراط ، هما تعبيران مختلفان عن شخص واحد ، أو إذا قلت إنني هو الذي تبحث عنه ، يعني أن الرجل الذي لا تعرفه ، ولكنه له من الصفات والمميزات كذا وكذا ، هو الرجل المائل أمامك .

ويبين أن نلاحظ - أولاً - أن أحكام الذاتية قد تنبت بصور مختلفة من الاستدلالات والبراهين ، وإكبر هذا يخرجها عن أن تكون أحكاماً تجريبية - وتحول إلى أحكام استدلالية .

ونلاحظ - ثانياً - أن الأحكام الذاتية تقرر ذاتية جزئية ، فلا توجد ذاتية بدون اختلاف . فإدام هناك حكم ، فهناك اختلاف ، وذلك تبعاً للظروف المختلفة التي يوجد فيها الشيء .

ونلاحظ - ثالثاً - أن الأحكام الذاتية أحكام موجبة في ظاهرها ، سالبة في حقيقتها . حين أقوم بالتجربة ولا أستطيع أن أميز ، أى لا أستطيع أن أصل إلى اختلاف باطنى بأن هذا غير ذاك ، فإن هذا يكون حكماً سالباً ، أو هو نفسه سلب حكم غياب تجربة أو عدمها . فالحكم الذاتى حكم سالب إذا .

وكل حكم يمر عن علاقة بين حدين . فإذا كان الحدان متماثلين ، فانهما يكونان إذاً حداً واحداً . ويلاحظ أن الحدين يكونان متماثلين من ناحية ومختلفان من ناحية أخرى ، متماثلان باطنياً ، ومختلفان خارجياً . فالذاتية إذاً تميز أيضاً .

ونمت أنواع أخرى من الأحكام يشته بأحكام الذاتية ، وليس منها ، وهى أحكام المشابهة *jugements de ressemblance* . فمن المقرر أن الأحكام التجريبية تفترض قانون عدم التناقض أو الثالث المرفوع ، بمعنى أن التقابل بين الشيء وغيره مطلق ، فهذا إما ذاك . وإما يختلف عنه ، وليس هناك وسط . ومن التناقض أن نقرر أن حدين منظوراً إليهما من وجهة واحدة ، هما فى الوقت عينه متماثلان ومختلفان ، ولكن هل تمدنا التجربة دائماً بحالات متماثلة ؟ إن الذاتية الكاملة لا توجد إلا فى موضوعات عقلية بحتة كالأعداد المتساوية والعلاقات المتساوية والمقادير المتساوية . وأما فى خارج هذا النطاق فإن المعطيات الحسية لا تمدنا بذاتية مطلقة . ولكن قد نجد تشابهاً بين الشيء وغيره فنحكم بأنه ، يشابه ، وهذه ما تسمى بأحكام المشابهة . وتوضع هذه الأحكام فى صورة متعددة : هذا هو كذلك ، أو إن هذا هو تقريباً كذلك ، أو إن هذا هو كذلك من بعض الأوجه .

نلاحظ من هذا أولاً : أن أحكام المشابهة غير أحكام الذاتية .

ثانيا : إنها تحطم قانون عدم التناقض ، فالتا نرى أشياء تتشابه مع بعضها ولكنها متماثلة وغير متماثلة . إن الأشكال يرتفع إذا كان لدينا حادان مركبان ، ويدخلان إلى عناصر متمايزة وأخرى مختلفة . ولكن إذا كانت هناك صفتان بسيطتان غير متماثلتين ، فإنهما ينبغي أن تكونا مختلفتين متباينتين ، ومع ذلك فالتا نجد صورة من العلاقة الأسرية بين الأشياء ، فندرك تماثلات بينها وندرجها تحت جاس واحد ، فأحكام التشابه تقودنا إلى الجنس ، والجنس يفترض صفات نوعية متشابهة وصفات نوعية مختلفة ، أى أن أحكام التشابه أيضا تقودنا إلى القسـم — ل ، وتقودنا أيضا إلى النوع ، والعلم كله يقوم على وضع للتشابهات ، ثم المختلفات ، وما يفعل بين التشابه والمختلف . كما أن عملية التمثيل المنطقية تقوم على أحكام مشابهة وكذلك القياس والاستقراء إلى حد كبير ، والتقسيم أيضا ، وهو عملية هامة في العلم الحديث ، تقوم على نفس الأحكام ^(١) .

٣ - أحكام المقارنة

هى الأحكام التى تقارن بين شيئين يدخلان تحت نوع معين ، وينبغى ألا نخطئ بينها وبين أحكام المقدار ، لأننا لسنا هنا بعدد العدد ولا المقياس ، أى أن المقارنة هنا ليست مقارنة كمية ، وإنما هى مقارنة بين شئ هو صغير وكبير عامة . وهى تنطبق على المكان كما تنطبق على الزمان . فنقول مثلا إن مدة حادثة من الحوادث اكبر من مدة حادثة أخرى ، مع كونها يدها الحركتهما . وهناك نوع آخر من الأحكام هى أحكام المساواة ، هى أحكام مقارنة ولكنها تنهى إلى أحكام الذاتية ، حيث أن الذاتية تتحقق فيها كبرا

وصغراً. وبجانب أحكام المساواة توجد أحكام اللامساواة وهذه تندرج في أحكام الاختلاف، ولكنها تتحقق أيضا كبراً وصغراً.

ثم هناك أحكام أيضا تختلط بأحكام المقارنة وهي أحكام الكثافة، وهي أحكام عن شيئين متماثلين، ولكن أحدهما إزداد كثافة - أى إزداد مفهومه - عن الآخر. ثم هناك أحكام المقدار، وهذه الأحكام هي أحكام الكم وهي تستند على العدد والمقياس^(١).

٢ - أحكام البرهان

إذا توصلنا إلى حكم بحكم أو بأحكام أخرى، بحيث يكون هو نتيجة لهذه الأحكام، فإننا ندعو هذا الحكم حكماً برهانياً أو برهاناً. فوجه الاختلاف إذاً بين الأحكام التجريبية والأحكام البرهانية، أن الأولى تمدنا بهما التجربة والاحساس المباشر، بينما الثانية تستند على نصب دليل أو قياس أو استقرار أو تمثيل.

وهذه الأحكام البرهانية هي التاج الهام لجميع الصور المركبة العقلية منذ أن وضع المنطق، أو هي تاريخ تطور المنطق - القسمة الأفلاطونية، القياس الحلى البسيط الأرسطاليسى، القياس الشرطى المركب الرواقى، لشكل القياسى الرايى الجالينى، القياس الفقهى عند فقهاء الإسلام، الاستقرار عند يسكون واستيوارت مل - كل هذه الطرق توصل إلى أحكام برهانية، مادتها عند

القياسيين عقلية ، ومادتها عند الاستقرائيين تجريبية ، ولكن الحكم الذي يصل إليه جميع تلك الطرق هو حكم برهاني هو حكم غير مباشر^(١).

وعلى العموم تلك هي الأحكام التي تسبق تكوين التصورات عند أصحاب الزعة السيكلوجية ، وهي الأساس الذي يقوم عليه تكوين التصورات. وإذا كان أصحاب الزعة الميتافيزيقية يرون أن قوانين الفكر هي المبحث الذي يقوم عليه المنطق ، فإن أصحاب الزعة السيكلوجية يرون أن أحكام التجربة والبرهان هي هذا الأساس .

طبيعة الحكم عند جوبلو

رأينا مما تقدم أن هناك مجموعة من الأحكام هي - عند جوبلو - الأساس الذي يكون التهور . وهذا يدعونا إلى أن نبحث طبيعة الحكم عنده إن الحكم عنده هو توكيد ، ويوجد في العقل الممتلئ من الأحكام بقدر ما يوجد فيها من تأكيدات متباينة . ونحن نستطيع بتوابع من التجربة أن نحكم أو بمعنى أدق أن نتخيل بأنفسنا أننا نحكم ، مع أننا لا نحكم . أو بمعنى آخر هناك أحكام بجانب الأحكام التي نعملها . هناك أحكام نفكر فيها وقد لا نفعلها . هذه الأحكام التي لا نفعلها ، ومع ذلك نفكر فيها ، متضمنة في أحكام أخرى تكون الأولى مادة لها . أنا أحكم لأنني يمكنني أن أحكم .

تنبه جوبلو إلى أن البحث في عملية الحكم سيدخله في بحث سيكلوجي من ميكانيكية ازدواج الحكم أو ما يسمى في علم النفس بالتأمل . ولكن ما يهنا الآن أن هناك نوعين من الأحكام عند جوبلو حكم بالقوة وحكم بالفعل ،

والفرق بين الحكمين هو أن الحكم بالفعل يعبر عنه في لغة ، وينقل للآخرين ويتفق عليه الآخرون لكي يكون حكما . واختلاف آخر بينها ، هو أن الحكم الذي بالقوة تنقصه العقيدة ، بينما الحكم الذي بالفعل هو تأكيد ، وتأييده العقيدة ، وليس المقصود هنا العقيدة الدينية ، بل عقيدة الحكم . وقد وجد المنطق لهذه الأحكام التي بالقوة ، أي أن يكون لدينا القدرة على أن نحكم على أحكامنا ، فيدعو هذا إلى النقد ، وإلى تمحيص الحقائق وإلى الشك . وبالتالي لا منطق عند موجودات لا تفكر في الأحكام التي بالقوة وينبغي أن نلاحظ أن الأحكام التي بالقوة هي أحكام كاملة ، لها موضوعها ولها محمولها ، ولها رابطة ، ولها كل مميزات الأحكام العنصرية ، ولا ينقصها إلا العقيدة . وقد يحدث نقصان العقيدة هذه في واحد من الحدود التي تكون الحكم الذي بالقوة أو في الحدين معا ، وهنا يحتاج الحد أو الحدان إلى تحقيقه بأحكام . فالحد إذا من حيث هو حد غير موجود ، وإنما يكون ويحقق بواسطة جملة من الأحكام تحقق صعبته . فالتصور إذا ليس إلا حكما ، على أن يكون هذا الحكم مردودا إلى محمول معين ، وكلية تصور : معناها إمكانية حمل عدد غير محدود من الأحكام عليه ، فالإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأحكام نتوصل بها إليه ، والإنسان تصور كلي لأنه يوجد عدد غير محدود من الأشخاص كلمة «إنسان» محمولة عليهم . فالتصور ليس حقيقة ، يقول جوبلو « لا عمل للتساؤل ما إذا كانت التصورات أو الأفكار توجد في ذاتها أو في عقل الله . أو أنها توجد في العقل الإنساني . أو أنها لا توجد إطلاقا » .

فالتصور إذا هو عدد غير محدود من الأحكام الممكنة - أحكام بالقوة - الكلمة موضوعها أو محمولها ، فإذا كانت الكلمة محمولا لهذه الأحكام فهي

تعبير عن الماصدق ، وإذا كانت موضوعا فهي تعبر عن المفهوم^(١).

تلك هي النظرية النفسية التي تقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للتفكير، وأن التصور لا يوجد إلا في سياق ، أو في حكم. غير أن إعتراضات قوية وجهت إليها ، فالأستاذ ماريان «Maritain» يرى أن من الممكن القول بأن التصور يوجد بذاته في الذهن لكي يكون محولا لأحكام ممكنة ، وأن هذه الأحكام الممكنة توجد بسببه ، ولكن من العبث أن تقرر أن التصور لا يوجد إلا كعمول لأحكام لا توجد - أي الأحكام بالقوة - . فإذا كان التصور غير موجود ، والأحكام بالقوة لا توجد فإنه ينتج أنه لا يوجد في العقل شيء . فالتصورات إذن توجد من حيث هي في العقل الإنساني ، وهي أسبق في الوجود من الأحكام ، ولا يوجد حكم بدون تصور^(٢).

لكن الأستاذ كينز يرى حلا وسطا. إنه يقرر أن المنطق يختص بالصحة والخطأ في العمليات العقلية ، والصحة والخطأ لا يتضحان إلا في أحكام أو في قضايا باعتبار أن القضايا هي المعبرة عن الحكم. فالحكم إذا هو الوحدة المنطقية الأساسية. بل إن التصور لا يمكن أن يكون بنفسه «حالة عقلية كاملة» ما لم يوضع في سياق أو حكم فإذا ما تلفظنا «باسم» أي اسم كان ، فإن السامع لا يفهم منه شيئا ، أي لا يعبر عن شيء ، اللهم إلا إذا كان تعبيراً مختصرا عن قضية كان يكون «الاسم» رداعلى سؤال ، أو أن ظروف التلفظ به توحى يربطه

Tricot, Traite, p. 49 (١)

Ibid : p. 50 (٢)

بسياق توضح فيه قوته الحلية . ولكن الأسماء أو الألفاظ أو الحدود تكون دائما عنصراً متأزماً بعضها عن بعض في القضايا أو الأحكام ، فلذلك توضح الأحكام ، ينبغي أن توضح أولاً عناصرها ، تبحث هذه العناصر ضروري .

ويرى كينز أن المسألة تتعقد بدون داع ، إذا ما أخذنا نبحت في أيها له السبق النفس ، التصور أو الحكم ، أو إذا كان تكوين الأحكام يستلزم بالضرورة أن تكون التصورات لدينا من قبل ، أو إذا كان تكوين التصورات نفسها يتضمن أن تكون الأحكام لدينا من قبل ، أو أن العملتين تسيران سوياً . إنه يمكن أن نقول إن الحكم أو القضية في المنطق عناصر ، منها يتكون الحكم أو القضية ، وهذه العناصر هي التصورات . وهذا يدعو إلى أن نبحت التصورات منفصلة عن الأحكام ، وأن نعتبر هذا البحث خطوة هامة وأساسية في تكوين المنطق كله^(١) .

هذا هو رأى كينز . يقرر أن الحكم هو الوحدة الأولى للفكر ، وأن التصور لا يدرك إلا في سياق الحكم . ولكنه يرى أن تبحث التصورات - أولاً - باعتبار أنها عنصر الحكم ولا يقوم الحكم بدونها . وبلا شك إن رأى كينز فيه من الحقيقة الشيء الكثير . إن التصور بذاته لا يكون وحدة عقلية كاملة ، اللهم إلا إذا قلنا إن هناك تصورات بديهية موجودة وجوداً سابقاً لدى الإنسان . وهذا ينقلنا إلى مبحث في المعرفة ، إنهدم إنهداما كاملاً أمام النظرية العلية التجريبية .

ولا يبنى هذا أن « بحث التصورات » لا قيمة له في المنطق ، أو أن نعتبره من أبحاث اللغة ففهمه إهمالا تاما . نحن نعمل إلى التصور بأحكام ، لكي نكونه ثم نضعه في سياق حكم ، لنستدل من هذا الحكم على حكم آخر ، أو ننظم التصورات في حكمين ، لنستنتج حكما ثالثا . ومن هذا يتبين أن التصور ، وإن لم يكن الوحدة العقلية الأولى ، إلا أنه اللبنة التي يقوم عليها البناء المنطقي كله . ولهذا وجب بحثها بحثا كاملا ، وإجلاء نواحيها المختلفة .

البَابُ الثَّانِي

التصورات

• • •

الفصل الأول

طبيعة التصور

ميز المنطق الكلاسيكي بين التصورات والحدود، فالتصور أو الفكرة هو الفعل الذي يرى العقل بواسطة الشيء أو الموضوع في ماهيته دون أن يثبت أو ينق، فهو يفترض إذن إدراكاً أو معرفة بسيطة للموضوع منظوياً إليه كشيء معقول. أما الحد أو الاسم فهو إشارة أو تعبير أو علامة على التصور كما أن التصور علامة على الشيء ولقد ترر أرسطو أن الاسم ليس إلا رابطاً خارجياً لاصلة له داخلية بالشيء .

وذهب المدرسيون متأثرين بأرسطو إلى أن اللفظ هو رابط اتفاق يضعه الإنسان. وقد ميز منطقة العصور الوسطى بين الإدراك البسيط أو التصور : وهو عمل العقل وبناءه - وبين التصور العقلي أو الصوري، وهو عمل النفس الذي يصل إلى الماهية أو الكنه. ويبدو أن هذا التقسيم هو تقسيم سيكلوجي، على أننا نصل من هذا إلى أن الاسم رداء التصور .

أما أرسطو فيذهب إلى أن التصور هو التعبير بكلمة واحدة عن تعريف الشيء في الفكر بدون أن يصل إلى الشيء الحقيقي ، لأن الشيء الحقيقي أو الشيء الموجود على الحقيقة هو الفرد. فالتصور عند أرسطو ليس هو فقط إعادة لبناء هذا الشيء الحقيقي ، وفي هذا البناء يرد العقل إلى وحدة الفكرة الكلية تعدد الاء، ثلثات الحسية ، أو بمعنى أدق يرد العقل إلى الفكرة الكلية، الأفراد المحسوسة المتعددة ، وإذا نظرنا إلى التصور من وجهة نظر ذاتية فهو حدسي مطلق معصوم ، هو في أفق أعلى من الخطأ والصواب .

وبلاحظ تريكو - أن المنطق الصوري لا يهتم بالتكوين السيكلوجي للتصور ولا بقيمته الموضوعية ، إن موضوعه هو الصبغة الداخلية للتصور فقط ، أي أن يكون التصور صحيحا من ناحية بنائه .

ولقد حارل المنطق الانجائزى دى مورجان أن يحدد من وجهة نظر منطقية من آراء أفلاطون فى طبيعة الذات والفرد ، فحدد التصور بأنه تركيب لما هو ولما ليس هو . فالتصور إنسان - مثلا - يشمل «بير» و «حصان» صادق على بير من ناحية موجبة وعلى حصان من ناحية سالبة . وينتج عن هذا أن كل حد فهو مزدوج - إنسان ولا إنسان - وكل حد إذن يشمل الموجودات كلها . وقد وضع دى مورجان رموزا تشير إلى المنبئات والمنفيات فى كل حد من الحدود ، ولكن تريكو يرى أن فكرة دى مورجان هذه ستؤدى إلى نتائج خطيرة فى باب القضايا ، إنها ستلقى كل تمييز بين القضية ايجابية والقضايا السالبة - وسيؤدى هذا الى خلط كبير فى نظرية الاستدلالات نفسها . ومع هذا فقد أثر دى مورجان تأثيرا كبيرا فى هاملان وفى كثير من آرائه^(١) .

وإذا بحثنا التصور من وجهة نظر منطقية ، لتبين لنا أن التصور يمتلزم خاصيتين هامتين : الامكانية والعمومية .

يرى المناطقة الأقدمون - تحت تأثير نزعة ميتافيزيقية - أن إمكانية التصور إنما تبنى تحقه ميتافيزيقيا فى الوجود ، بغض النظر عن كونه فى الواقع أم لا . أو بمعنى آخر لا يهتم أن يكون التصور « موجودا بالفعل » . بل يكفي لتحققه

« قوة نهائية » . ولكن من الخير ونحن نريد أن نبتعد عن هذا الاتجاه الميتافيزيقي أن نقول إن إمكانية التصور إنما تنتج من خلوه خلواً كاملاً من التناقض الداخلي ، أى التناقض في ماهيته الداخلية ، يقول بوانكاريه « إن كلمة الوجود تعنى فقط شيئاً واحداً هو خلوها من التناقض » ومن الممكن أن تشبه التصورات المنطقية التصورات الرياضية في هذه الناحية : فالموجودات المنطقية إنما ينظر إليها فقط من ناحية كونها ممكنة ولايهم إطلاقاً أن توجد أو أن لا توجد . إنها قد تكون موجودات عقلية - كالثلاث مثلاً - أو قد تكون شيئاً بسيطاً . كالعدم - أما التصور المتناقض فهو تصور يحطم نفسه بنفسه ، انه غير مدرك ويستند على غموض الفكر واضطرابه . وبين لنا تحليل أجزاء التناقض الداخلي فيه ^(١) . وينتج من هذا أن الفكرة أو التصور ينبغي - كما يقرر ديكارت - أن تكون واضحة ومبينة ، يقول « أسمى واضحة : المعرفة الموجودة أمامنا مهيئة لعقل متنبه ، ومبينة : الفكرة المحددة والتي تختلف عن بهية الأفكار كلها ، لدرجة أنها لا تتضمن في ذاتها إلا ما يتبين واضحاً لمن ينظر فيها كما ينبغي ، ثم أتى لينتج بعد ديكارت ، و فرق تفريقاً كاملاً بين الفكرة الواضحة والفكرة للمبينة - كما سنرى بعد .

أما كلية التصور : فأول ما يقابلنا هو المفهوم الكلاسيكي له - ونحن نعلم أن فلسفة كل من أفلاطون وأرسطو فلسفة تصورية . إن التصور هو الفكرة الكلية وهو موضوع التعريف ، بل العلم ، لأنه لا يوجد إلا علم كلي ، والعقل لا يدرك سوى الكلي . وقد رأى أفلاطون هذا ، ولكن الكلي عنده كلى سام - كالم فوق الشيء . أما أرسطو فملي عكس أفلاطون ، يقرر أن الكلي موجود

في الذهن وفي الأفراد ، والأفراد هي الموجودة في الخارج ، ولكن هذه الكلية المعبر عنها في القياس بالحد الأوسط ، إنما نعرفها بمحدوس يتوصل إلى الماهية . وعلى عكس أفلاطون ، إن الكلية عند أرسطوطاليس تستند وتعلق بضرورة الفكرة ، فالكلية إذن نتيجة لهذه الضرورة . يقول روديبه « إن موضوع العلم الحقيقي ليس هو العام أو الكل . بل هو الضروري ، فإذا كان الموضوع كلياً ، فهذا لأن الضرورة تتضمن الكلية ، والكل يستند على الماهية » . فإذا لم يكن هناك علم للجزئي ، فليس هذا لأنه جزئي أو فردي ، ولكن لأنه يتضمن الاحتمال . وبالجملة إن الشيء الموجود حقيقة هو الجزئي ، وهو المتحقق في الخارج ، ولكن موضوع العلم هو الكلي . وهذا ما كان يقوله المدرسيون « الجزئي هو الموجود ، والعلم هو الكلي » . ولكن ليس معنى هذا أن العلم لا يهتم ولا يتصل بالواقع . إنه يهتم « بالفكرة الأخيرة » بالفكرة الأقل عمومية ، والتي تظهر الضرورة فيها بوضوح ، وهي التي تحتوى الأفراد - احتواءً مباشراً وهي فكرة النوع .

ولقد وجدت فلسفة التصور منذ البدء - عداوة شديدة في النظريات اللاحمية اليونانية ، فنقد أنتستانس والمدرسة الكلية كل عمومية وكل ضرورة ولم يقبلوا سوى « الماهيات الفردية » . يقول أنتستانس « إنني أرى فرساً ولا أرى فرسية » . كما أنكرت الرواقية وجود الكليات ، ولم تعترف بشيء الأفراد . ولكن المذهب الإسمي الرواقي كان أقل قطعا من إسمية الأبيقوريين ، فبينما رأت الأبيقورية أن التصورات ليست إلا أصوات بين الشيء الموجود ورنين الصوت ، ترى الرواقية أن معنى الاسم في ذاته شيء حقيقي .

وكان للمذهب الإسمي المنطقي في العصور الوسطى أنصار كثيرون ، وعلى

المفهوم رسولان وجيوم الأوكامي، وكان جيوم الأوكامي يرى أن الجزئي وحده هو الحقيقي ، وأن الكلي - النوع مثلا - هو تصوير غير واضح للحقيقة وأن التصورات الحقيقية هي صور الأشياء .

وأخيرا - يأتي جون ستيوارت مل ، فيرى أنه لا يوجد قط سوى الوقائع وأنها فقط حالات شعورية بسيطة . يقول مل « لقد سممت نظرية المعاني العامة المنطق القديم كله . إن موضوعات الفكر الحقيقية هي الصور الجزئية ، كرجل همين وليس - الرجل - والصور النوعية إنما هي مجسدة في اسم وقد جاءت من تجميع ميكانيكي للصور الفردية » وليست هناك أية أهمية عند مل لمعرفة إذا كان من المحتم أن نفس المنطق تفسيرا مفهوما - كما هو عند أرسطو . أو تفسيرا ما صدقيا - كما هو عند أفلاطون ، إنما المهم أن نرد كل برهنة إلى الاستدلال من الجزئي إلى الجزئي .

وكذلك هاجم سبنسر ودي مورجان المنطق التصوري ، ولكن لدواع مختلفة تماما .

غير أن المذهب الاسمي لم ينجح كثيرا في القضاء على منطق التصور . يرى تريكو أن أرسطو على حق في قوله إن موضوعات الفكر هي المعاني ، وليست الأشياء ، وأنه لا يوجد إلا العلم الكلي . فالصور موجود إذن .

إن التصور ليس تجميعا ميكانيكيا للصور - إن له طابعا يصوريا ويكون من إدراك الذاتية للصور المتعددة التي تستحضر أماننا . وللتصور أيضا طابع إيجابي واضح ، وكما يقول جوبلو بحق « إن العمومية لا تنتج من غياب فكرة ولكن من عدم تعيينها » (١) .

ومع هذا - ينبغي أن نسلم للاسميين ولجون ستيوارت مل على الخصوص أننا لا نفكر بدون صورة واقعية ، وأن التصور ينبغي أن يستند على الواقع ، وهو رمز لهذا الواقع ، يقول شوبنهاور « ينبغي أن نتخذ كل معرفة حقيقية وكل تفلسف حقيقي تصورا ذوقيا كنواة داخلية أو كأساس لها » .

إن المناقشة كلها تدور في النهاية حول نقطة هامة ، وهي معرفة ما إذا كان التصور ليس شيئا آخر سوى صورة جماعية ، أو إذا كان هو وحدة صالحة لمجموعة لانهائية من الحقائق والواقع . إن من الواضح أن فلسفة أرسطو التصورية هي فلسفة عامة واقعية من ناحية ، ولكنها في الوقت عينه فلسفة تاهية وما كتته ، وذلك لأن فكرة الكيفية لعبت أكبر دور فيها . وسنعود إلى بحث هذه النقطة بصورة أشمل في بحثنا عن المفهوم والمصدق .

ولكننا الآن ونحن في نطاق «التصور» نقول : إن التصور الأرسطعالي ليس مازال قائما يؤدي دوره في كثير من العلوم ، رغم ما وجه إليه من إعتراضات . وينبغي أن نلاحظ - ونحن بعدد التكلم عن أقسام التصور ، أننا قد ندخل في أبحاث لغوية وميتافيزيقية وتقسية ، ولكن لا بد للمبتدئ أن يمس تلك الموضوعات . ويشير كينز - بحق - إلى أن تقسيم التصورات مثلا إلى تصورات مجردة وعينية هو أدخل في الميتافيزيقا منه في المنطق . ولكن لكي يتكون موضوع التصور كوحدة كاملة ، فأننا سنبعث موضوع المجرد والعيني أيضا ، كما بحثه كينز من قبل (١) .

وينبغي أن نلاحظ العلاقات بين مختلف التقاسيم ، فنبعث التصورات واحد ، منظور إليه من نواح متعددة .

الفصل الثاني

المفرد والمركب والجزئى والكلى

التصورات بين اللغة والمنطق

أما أن هناك صلة بين اللغة والمنطق في مبحث التصورات ، فهذا مما لا شك فيه . بل يبدو أن بعض أقسام التصورات إذا نظرنا إليها من وجهة ، فهي لغوية بحتة ، تقوم على عبقرية اللغة وعلى خصائصها ، ولكن من وجهة أخرى ، نرى فيها عملية عقلية منطقية . وتتفاوت الصبغة اللغوية والصبغة المنطقية في أقسام التصورات ، يبدو البعض من هذه الأقسام وكأنه لغوي بحت ، ويبدو البعض الآخر ، وكأنه منطقي بحت .

وأول بحث يدعيه كل من المنطق واللغة ، هو تقسيم الألفاظ إلى الألفاظ المفردة والألفاظ المركبة . فاللفظ المفرد هو الذى يدل على معنى ولا يدل جزؤه من أجزائه بالذات على جزؤه من أجزاء ذلك المعنى ، أو بمعنى أدق هو ما يدل على معنى ولا يدل جزؤه على شيء أصلا حين هو جزؤه ويعطى ابن سينا مثالا لهذا : الإنسان فكلمة إنسان تدل على معنى لا محالة ، وجزؤه وهما الآن والسان ، لا يدلان على معنى لا محالة ، أو لا يدلان على معنى جزأى الإنسان . وينقسم اللفظ المفرد إلى اسم : وهو لفظ مفرد يدل على معنى يستقل بالفهم من غير أن يدل إطلاقا على زمان ذلك المعنى ، وكلمة : وهى لفظ مفرد يدل على معنى في زمن من الأزمنة منسوب لموضوع غير معين ، وأداة : وهى لا تدل على معنى

يستقل بالفهم ، ولكنه يدل على نسبة بين معنيين ، لا يمكن تعقلهما إلا بذكر النسبة بينهما (١) .

وقد خاض المدرسيون في هذا البحث ، وتكلموا عن تقسيم الألفاظ إلى القسم الأول : Termes catégorématiques وهي الألفاظ ذات الدلالة ، وانها تدل على شيء أو معنى قائم بذاته Aliquid per se . وقسموا الأسماء إلى قسمين القسم الأول أسماء مطلقة - كالإنسان مثلاً ، واسماء وصفية - كأبيض - والقسم الثاني هو : الأدوات Termes syncategoremiques وهي الألفاظ التي تقوم بحركة معينة ، فهي تربط ، ولكنها لا تمتلك في ذاتها وجوداً منطقياً (٢) .

هكذا يبحث المنطق هذا القسم من التصورات ، ولكن اللغة تضع مقابلاً لهذا التقسيم - تقسيم اللفظ إلى اسم وفعل وأداة .

أما اللفظ المركب ، فهو يدل على معنى وله أجزاء منها يلتزم مسموعه ، كما يقول ابن سينا - كالإنسان يمشي - أو رامى الحجارة . ويتقسم المركب إلى قسمين :

(١) ما يفيد فائدة يتم بها الكلام ، ومن الأفضل السكوت عليها ، وهذا هو المركب التام .

(٢) ما لا يتم الكلام به - وهذا هو المركب الناقص ثم يقسم المناطقة المركب التام إلى المركب الطيرى والمركب الانشائي .

(١) ابن سينا : النجاة . ص ٥

(٢) Tricot - Traité p. 81.

ولا يبحث المنطق في المركب الانشائي، وإنما يبحث في المركب الخبري،
لأنه يحتمل الصدق والكذب - وهو القضية أو الحكم بمعنى أدق .

ومن الواضح أن هذا التقسيم إلى مفرد ومركب وما يستتبع كل قسم من
فروع إنما هي أبحاث تتردد بين اللغة والمنطق، منها ادعى المناطقة أنهم في
تقسيمهم للفظ إلى مفرد ومركب، إنما ينظرون إلى المعاني ولا يلتفتون إلى اللفظ،
فادل على معنى واحد فهو مفرد سواء تركب من حرف أو أكثر، اشتمل
على كلمة أو على أكثر من كلمة، وإن النحاة إنما يهتمون باللفظ، وأن ماله
إعراب واحد أو بناء واحد فهو مركب، ولو وضع ليدل على معنى واحد؛
إن البحث هذا حقا يتردد بين اللغة والمنطق^(١) .

ويتصل بتقسيم اللفظ إلى مفرد ومركب تقسيم آخر خاض فيه المدرسيون
بكثرة - وهو تقسيم التصورات إلى بسيطة ومركبة . أما البسيطة فهي التي
تحتوي عنصرا واحدا - وذات مفهوم هش، صغير، ضئيل وهي أكثر الألفاظ
عمما، وذات ماصدق غير محدود، ومن الأمثلة على هذه الألفاظ : الوجود
والممكن ... الخ . وبساطتها الكاملة لا تحتوى تناقضا ما .

وكان المدرسيون يميزون بين (أ) التصورات البسيطة *Voco etre* وهي تصورات
بسيطة في ذاتها وفي لفظها ومن الأمثلة على هذه التصورات : الوجود (ب) التصورات
البسيطة، في لفظها فقط، وفيما تعبر عنه *Voce non re* ومن الأمثلة على هذه

(١) أحمد عبده خير الدين . المنطق ص ٢٦ .

التصورات : كلمة - فيلسوف . ولكن من الممكن أن نعد هذه التصورات الأخيرة كتصورات مركبة .

أما التصورات المركبة فهي التي تحتوى على عناصر متعددة ، ومن الأمثلة على هذه التصورات : الإنسان ، الفرس ، ومفهوم هذه التصورات على حسب ولا يمكن أن تعتبر مشروعة من الناحية المنطقية ، اللهم إلا إذا كانت عناصرها خلوا من التناقض ، وإلا تحطم التصور ، ولم تعد له أدنى فائدة منطقية . أنا المدرسيون فقد وضعوا تقسيما للتصورات المركبة كالآتي : تصورات مركبة في ذاتها وفي لفظها أو تعبيرها Voce et re مثل (رجل خير في الفلسفة) وتصورات مركبة في ذاتها وليست في تعبيرها مثل (الذي يوجد أو الوجود). (١)

وهذا التقسيم أيضا يبدو منطقيا ، ولعلكن نرى العنصر اللغوي واضحا فيه .

والتصورات - في نظر المنطق الصوري التقليدي - هي ألفاظ مفردة لك أخذ المناطق ينظرون إلى اللفظ المفرد - أو التصور المفرد في أقسامه تلفة . وأول تقسيم نلقاه لدى هؤلاء المناطق التقليديين هو تقسيم اللفظ المفرد إلى كلي وجزئي .

أما الاسم الكلي فهو الاسم الذي يمكن إطلاقه بالمعنى نفسه على عدد غير محدود من الأشياء - إنسان ، حيوان - يقول الأستاذ بين Bain إن الاسم الكلي هو الذي ينطبق على عدد من الأشياء ، لكونها متشابهة ، أو

لأن لها صفة مشتركة . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي « اللفظ المفرد الكلي هو الذي يدل على كثيرين بمعنى واحد متفق . إما كثيرين في الوجود كالإنسان ، أو كثيرين في جواز التوهم كالشمس (يعني في ما يجوز أن يتوهمه الإنسان) . وبالجملة الكلي هو اللفظ الذي لا يمنع نفس مفهومه أن يشترك فيه معناه كثيرين . فان منع من ذلك شيء ، فهو غير نفس مفهومه » (١) فالكلي إذا هو ما يندرج تحته من الأفراد عدد لا يمكن حصره ، بدون نظر إلى تحقيق وجود هؤلاء الأفراد أو عدم وجودهم . لأن كلية الشيء تكون بحسب صلاحيته لقبول الكثرة فيه ، وإن لم توجد الكثرة لافي ذهن ولا في خارج الذهن ، لأن عدم الكثرة لا يكون لعدم صلاحية المعنى للاشتراك ، وإنما لما نفع خارجي .

أما الاسم الجزئي فهو الذي يطلق في الأحوال التي يستخدم فيها على عدد معين فقط أو الذي يطلق بمعنى واحد على شيء واحد فقط . ويعبر عنه ابن سينا بما يأتي : « اللفظ المفرد الجزئي هو الذي لا يمكن أن يكون معناه الواحد . لا بالوجود ولا بحسب التوهم لأشياء فوق واحد . بل يمنع نفس مفهومه من ذلك ، كقولنا زيد المشار إليه ، فان معنى زيد ، إذا أخذ معنى واحدا هو ذات زيد الواحدة ، فهو لافي الوجود ولا في التوهم يمكن أن يكون لغير ذات الواحدة ، إذ الإشارة تمنع من ذلك » . (٢)

أما أهمية هذا التقسيم المنطقية ، وهي التي تبعده - إلى حد ما من أن يكون لغويا ، فتبدو في إعتبار هذه الأسماء كموضوعات للقضايا . الاسم

الكلّي هو اسم يطلق على أفراد غير محدودة، أو تعبّر منطق على وحدات غير محدودة، ويمكن أن يحمل عليه كله أو على جزء منه، أما الاسم الجزئى فهو تصور أو اسم لوحدة محدودة. فما يبين الاسم الكلّي أو الجزئى إذا، هو إمكان حمل الكلية أو البعضية عليه، أو عدم إمكانها. إذا أمكن حمل كل أو بعض على الاسم، كان كلياً، وإذا لم يمكن، كان جزئياً.

ويعطى كثير أمثلة للأسماء الكلية التى تطلق على عدد غير محدود من الأفراد مثلاً: «رئيس وزارة إنجلترا» اسم كلّي، لأنه يحمل على أكثر من واحد. وهناك من الصفات ما يحمل على كل أو بعض رئيس الوزارة - فمثلاً بعضهم أمّاء، وبعضهم خائفون، بعضهم عصبيون ... الخ - إله، الكون: أسماء كلية ما دامت تعبر عن أنواع مختلفة جزئية، وكذلك سائر الصفات المادية كالماء والمعدن. ولكن الأستاذ بين Bain يرى أن الأسماء المادية أو الأسماء الطبيعية من حديد وملح وزئبق وماء ... الخ جزئية، لأنها تشير إلى وحدة تامة غير منقسمة لنوع المادة التى تطلق عليها، فالماء مثلاً جزئى، ولا يمكن أن يطلق إلا على نوع واحد من المواد، هو الماء. يعترض على هذا بأن كل الأسماء التى ذكرها بين Bain فيها جانبان، جانب جزئى وجانب كلّي: ويمكن أن يحمل عليهما الكل والبعض. الجانب للكلّي من ناحية ما صدقها والجانب الجزئى من ناحية مفهومها^(١).

ومن الأمثلة على هذا: الماء مكون من أو كسوجين وإيدورجين بنسبة معينة، فهذا تصور جزئى، لأن الحقيقة التى تضمها لا يمكن أن يحمل عليها كل

(١) Keynes, Formal Logic. pp 16-91.

أو بعض ، ثم إن هذه الصفات صفات واحدة لا يمكن أن تنجزاً ، فالماء مكون من أوكسوجين وإيدروجين ، ولا يمكن أن نجد ماء غير مكون منها . ولكن إذا نظرنا إلى الموضوع من ناحية الماصدق ، وجدنا أن الاسم كلى : الماء بعضه صالح للشرب وبعضه غير صالح ، ماء المحيطات ، ماء الأنهار ، ماء البحيرات ... الخ .

لقد أدى البحث في حقيقة الأسماء من ناحية كليتها وجزئيتها أن انبثق عن هذا البحث سلسلة الموجودات كلها - وهو ما نسميه بنسبية الكلى والجزئى : فإذا ما فهمنا الجزئى على أنه واحد من المشتركات فى المعنى الكلى لننتج عن هذا : أن كلا من الكلى والجزئى على السواء نسبىان ، لأن الكلى يصبح جزئياً : إذا ما اندرج تحت كلى أعم منه ، والجزئى يصبح كلياً ، إذا ما اندرجت تحته . جزئيات أخص منه ، هنا تتسلسل الموجودات فى نظام تصاعدى ، الإنسان جزئى الحيوان ، وكلى الأفراد ، وهذه الكليات تنتهى بكلى ، ليس فوقه كلى ، هو جنس الأجناس أو الجنس العالى ، ونزول إلى جزئى ليس هنا ؛ أخص منه هو نوع الأنواع أو النوع السافل .^(١)

وقد نتج عن هذا تقسيم التصورات إلى عليا وسفلى . التصور للعالى هو الذى يحتوى فى ماضده التصورات السفلى . ويسمى التصور العالى تصورا بالقوة ، أى تحكم فيه التصورات جميعا . بينما تسمى التصورات السفلى التى يحتوبها هذا التصور العالى بالأجزاء الذاتية . ومن هنا نستنتج العلاقة بين الجنس والنوع . وهذا هو معنى نسبية الكلى والجزئى ، وقد انبثقت

شجرة فورفوريوس من هذا التقسيم . أو هي تطبيق لنسبية التصورات ،
والانتقال من حد أسفل إلى حد أعلى يسمى لدى المدرسين بالصعود ، والانتقال
من حد أعلى إلى حد أسفل يسمى بالنزول . وقد كان لهذه الأفكار كلها أهمية
كبيرة في المنطق وبخاصة في نظرية الاستقراء^(١) .

وقد رأينا من قبل ، كيف حاول الاجتماعيون أن يستخرجوا فكرتي الجنس
والنوع من الجماعة ، ولكننا نرى هنا المناطقة يحلون المسألة بإسالة ، إن فكرة
كل من الجنس والنوع قد أنبثقتا من تحليل النسبية بين الأفكار الكلية والجزئية
المندرجة فيها تحليلا منطقيا عقليا .

ويأتى التفريق بين الكلى والجزئى والعام والمفرد ؛ ويبدو أن هناك خلطا
بين الكلى والجزئى والعام والمفرد فى الاستخدام المنطقى . ويؤدى هذا الخلط
إلى أخطاء منطقية متعددة . ولذلك حاول جوبلو أن يحدد استعمال كل من
هذه التعابير . نحن نقول : تصور كلى ، وتصور جزئى ، وقضية كلية ،
وقضية جزئية ، فهل من المزم أن يكون موضوع القضية الكلية تصورا كليا ؟
فى الواقع لا . فقد يكون موضوع القضية الكلية جزئيا ، ومع ذلك تبقى قضية
كلية . ويتبع هذا تعريف القضية الكلية ، ويعرفها جوبلو بأنها ما يحمل فيها
المحمول إما إثباتا وإما نفيًا على جميع ما صدق الموضوع كله ، والجزئية
ما يكون المحمول فيها جزئيا غير محدد لما صدق الموضوع ، أى لا ينطبق من
جزء من ما صدق الموضوع ، أى أن كلية القضية أو جزئيتها لا تتبع كلية
الموضوع أو جزئيته ، وإنما تتبع استغراق المحمول لموضوع القضية أو عدم

استفراقة له . أى يحمل المحمول على كل أفراد الموضوع ، أى أن كلية القضية تتبع الحكم ، وذلك فى حالة القضية الكلية . وعلى العكس تماما فى حالة القضية الجزئية . هذا الولد مصرى ، تعتبر كلية مع أن الموضوع حده اسم الإشارة فأصبح جزئيا .

فن الأفضل إذا أن نطلق على التصورات فى ذاتها اسما غير الاسم الذى يطلق عليها فى قضايا . نطلق عليها السكلى والجزئى إذا كانت موضوعات فى قضايا ، ويشير السكلى والجزئى الى استفراق المحمول للموضوع ، أى إلى الكم كما قلنا من قبل . ونطلق العام والمفرد عليها إذا لم تكن فى قضية ، ويشير للعلم والمفرد حينئذ إلى أفرادها الخارجية ، أى إلى ما يعبر عنه بما صدقاتها .

ويلبغى أن نوضح حقيقة مجموعة من الأسماء تسمى بأسماء الأعلام Proper Names : فانه يخلط أحيانا بين أسماء الأعلام وبين الجزئى والسكلى . واسم العلم هو إشارة أو دلالة لتمييز شخصا من الأشخاص عن الآخرين ، بدون أن تتضمن هذه الإشارة امتلاك الشخص المشار إليه أى صفات خاصة نوعية أو غير نوعية ، أى أن هذا الاسم يطلق على الشخص أو على للشئ ، منفصلا تمام الانفصال عن الصفات الخاصة المميزة لهذا الشخص أو لذلك الشئ . وليست هذه الأسماء قاصرة على الإنسان ، بل نطلق أحيانا على الحيوان وعلى غيره من الكائنات غير الحية . ويلبغى أن نتساءل هل أسماء الأعلام أسماء جزئية ؟ إن بعض المناطق من أمثال كيز يعتبرها نوعا من الأسماء الجزئية ، لكن يجب أن تميز عن تلك الأسماء الجزئية ، بأنها لا تحمل على الشخص أية صفة أو معلومات تخص طبيعته الذاتية ، فهى إذن

إشارة أو مجرد علامة اصطلاحية ، دون أن تتضمن أى معنى خاص .
وتختلط أسماء الأعلام أحيانا بالأسماء الكلية ، وذلك أن اسم محمد أو على ،
قد يطلق على أفراد كثيرين ، ولكن مع هذا لا نستطيع أن نقول إنه اسم
كلى . لأن الاسم لم يطلق على كل واحد منهم لتحقق صفة مشتركة فيهم ،
بل أطلق على كل واحد من وجهة نظر خاصة ، أى طبقا لما يراه من أطلق
عليهم هذا الاسم^(١).

وكذلك ينبغي أن نوضح حقيقة أسماء الجموع : Collective
Names فإنها تختلط أحيانا بالأسماء السككية ، وأحيانا أخرى بالأسماء
الجزئية . وسنحاول تبين صلاتها واختلافاتها ، عن كل من هذين
القسمين :

أما اسم الجمع : فهو نمور ينطبق على مجموعة من الأشياء المفردة كسكل ،
مميزا لهذه المجموعة عن غيرها من المجموعات ، ولا ينطبق على كل واحد من
أفراد هذه المجموعة على حدة ، مثل جيش ، قوم ، قطيع ... الخ . أما أسماء
غير الجموع فهى أسماء تنطبق على عدد متشابه من الأشياء . ويمكن أن تنطبق
على كل واحد منها على حدة .

وأسماء الجموع تتردد بين الجزئية وبين الكلية ، جزئية بمعنى أنها تطابق
على وحدة معينة منفصلة عن غيرها من الوحدات ، مثلا الجيش الألمانى . .
الأمة الألمانية . الخ . وكذاية بمعنى أنها تنطبق بالمعنى نفسه على عدد كبير من

هذه الوحدات ، جيش ، قوم ، الخ . وقد اعتبر بعض المناطقة أسماء
الجموع قسما قابلا لكل والبعض ، إعتبرها قسما من الأسماء الكلية . والبعض
يقسم الأشياء من حيث عموم المعنى وخصوصه إلى أقسام ثلاثة ، كلية ،
وجزئية ، وجمعية .

ولكن ثمة قيمة لهذه التقاسيم . ويوجد التداخل بينها نوعا من الالتباس
والغموض . أما التمييز الحقيقي فيكون بين الاستعمال الجمعي والاستعمال
الاستغراقي للاسم فالاستعمال الجمعي للأسماء ، كما يرى كثير ، ينطبق على الأحداث
التدرجية تحت اسم الجمع بشكل عام كلية ، بحيث لا يمكن انطباق لفظ الجمع
على وحدة من هذه الوحدات . بينما يكون الحل في الاستعمال الاستغراقي
تاما على جميع الأفراد والوحدات التي تدرج تحت الاسم الكلية ، أى يطلق
على كل فرد من أفرادها على وحدة . ومن الأمثلة على هذا : كل زوايا المثلث
تساوى قائمتين ، أو كل زوايا المثلث أقل من قائمتين . الحل صحيح في المثال الأول
على اعتبار زوايا المثلث مجتمعة ، وفي المثال الثانى صحيح أيضا على اعتبار
زوايا المثلث منفردة ، والحل في الأول جمعي وفي الثانى استغراقي ، وينشأ
عن عدم الانتباه إلى كل من الاستعمالين نوع من الأغاليط يعرف في المنطق
بأغاليط القسمة ، ويكون ذا تأثير سيء في القياس . إذا لم ينتبه فيه إلى
كل من الاستعمالين (١) .

بقى أن المثال السابق : إذا لم تنتبه فيه إلى كل من الاستعمالين ، لنشأ
قياس على هذه الصورة :

كل زوايا المثلث - أقل من قائمتين

ا ب ج مجتمعة - كل زوايا المثلث

∴ ا ب ج مجتمعة أقل من ٢ ق

وأخيراً يمكننا أن نقول إن الذى يبين المعنى الجمعى والمعنى الاستغراقى ليس هو العبارة ، وإنما هو الاستعمال ، وأقصد بالاستعمال المادة ، وإذا تنبه الإنسان إلى المادة التى أمامه ، استطاع أن يميز بين الاستعمالين .

الفصل الثالث

اسم الذات واسم المعنى

هذا بحث يتردد بين الميتافيزيقا والمنطق، وهو النظرة إلى التصورات أيضا باعتبار انقسامها إلى اسم الذات واسم المعنى، أو بين العيني والمجرد Concrete & Abstract. ويُفتر عادة بين اسم الذات واسم المعنى، بأن اسم الذات هو اسم الشيء، واسم المعنى هو اسم الصفة. ولكن المشكلة تنشأ بعد ذلك بالبحث فيما تعنيه كلمة «شيء» متميزة عن كلمة «صفة». يجيب الأستاذ كينز على هذا بأننا نسمى بكلمة شيء، كل ما نستطيع أن نصفه بصفة، وعلى هذا يكون اسم الذات اسما لشيء له صفات، أي يعتبر موضوعا لمحمولات، بينما اسم المعنى هو اسم أي شيء يمكن إعتباره صفة لشيء ما، أي هو محمول لموضوعات. وهكذا التمييز بين الأسماء سهل التطبيق في أغلب الحالات، فمثلا - المثلث - اسم التمييز لشيء له صفات، فهو اسم ذات، والمثلثية هي الصفة التي يمتلكها هذا الشيء المسمى المثلث، فهي اسم معنى، الإنسان - حي، جواد، أسماء ذات، الإنسان - الحياة - الجود، أسماء معنى^(١).

ونلاحظ أن اسم الذات واسم المعنى يسيران جنباً إلى جنب، فلكل اسم ذات اسم معنى، أي أن اسم الذات هو اسم لمجموعة من الأشياء تميزت عن غيرها بصفات، وهذه الصفات هي اسم المعنى المطابق لها، فاسم المعنى هو الذي يكون المفهوم، واسم الذات هو الذي يكون الماصدق، وهنا يختلط اسم المعنى واسم

الذات بالمفهوم وبالماصدق . والتمييز بين الاسمين على هذا الأساس له قيمة منطقية كبيرة ، إذ أنه يكون من السهولة التمييز بين أسماء الذات واسماء المعنى . دلي أن التمييز بين أسماء الذات على هذا الأساس ، ليس مطلقا للأسباب الآتية :
 أولا - إنه ممكن التحقق ، إذا نظرنا إلى الإسماء في علاقاتها مع الاسماء الأخرى ، أما إذا نظرنا إليها في ذاتها بغض النظر عن علاقاتها بالصفات الأخرى ، فلا نستطيع أن نضع هذا التمييز إطلاقا . ومن هنا لا يمكننا أن نقول : إن كل اسم هو اسم ذات واسم معنى . فإن اللغات تضيق عن أن تمدنا بهذا .
 ثانيا - يلاحظ أن بعض الصفات يمكن أن تكون « موضوعات لمحاولات » أى يمكن أن تكون أشياء ونحمل في الوقت عينه كمصفات : فمثلا إذا قلنا « الجبن نررد » فنحن نحمل هنا على اسم معنى صفة من الصفات ويمكن في الوقت عينه أن نحمل اسم لمعنى هذا - الذى اعتبرناه هنا موضوعا - على ما حمل عليه فنقول « نررد جبن » فيكون الاسم اسم معنى واسم ذات في الوقت عينه ، ولا يمكننا حينئذ التمييز بينها .

ثالثا - إن بعض الصفات تغير ، إذا ما حملت عليها صفات أخرى ، أو اضيفت إليها زيادات ، فإذا ما أضفنا كلمة - مادية أو أدبية - إلى صفة الشجاعة ، أو ميزنا بين ياض الفلج وياض البخار ، تغير المعنى وتفاوت .

نستخلص من هذا أن بعض الأسماء أسماء ذات ، ولا يمكن أن تكون غير أسماء ذات . وبعض الاسماء تكون أسماء معنى ، ولا يمكن أن تستخدم كأسماء ذات ، أى أن تكون أسماء معنى باعتبار . واسماء ذات باعتبار .

ويرى كثير أن الوسيلة الحقيقية لتفادى العسوبة في مشكلة أسماء الذات واسماء المعنى ، هو أن نبدل فكرة التمييز بين أسماء الذات وأسماء المعنى بفكرة

التمييز بين الاستعمال التجريدي والاستعمال العيني للأسماء في استعمال الاسم كاسم مجرد أو كاسم معنى إذا كنا نقابل الشيء من ناحية صفاته ، باستعمال الاسم كاسم عيني أو كاسم ذات إذا كنا ننظر إلى الشيء الذي يطلق عليه الاسم فقط . فينتج عن هذا أن بعض الأسماء تستخدم كأسماء معنى فقط ، بينما الأخرى تستخدم إما كأسماء معنى وإما كأسماء ذات^(١) . وهذا الحل صحيح من الوجهة المنطقية ، مادام المنطق لا يختص بالأسماء أو بالالفاظ كما هي ، ولكن باستعمال الالفاظ في قضايا ، مع العلم بأن المناطقة - كما يقول كينز - لا يهتمون كثيراً باسم الذات واسم المعنى . والأمر الوحيد الذي يهتمون به هو : إذا ما ظهر اسم في قضية غير انطقية ، كحمول أو كوضع ، فأننا نتساءل : هل نعتبره اسم ذات أو اسم معنى ؟ أى أن أهمية التقسيم إلى أسماء ذات وأسماء معنى إنما تتضح - كما قلنا - من حيث وجودها في سياق قضية أو حكم .

والتصورات كما قلنا - مبهمة واحده - ينظر إليه من نواح متعددة : . . . وقد رأينا كيف اختلط اسم الذات واسم المعنى بالمفهوم وبالمصدق . كذلك يختلط اسم المعنى واسم الذات عند بعض المناطقة بالكلية والجزئى ، بل يذهب البعض منهم إلى أن التقسيمين متماثلان . فنجد لوك يعتبر اسم المعنى كلياً . وذلك أننا فنصل إلى اسم المعنى بواسطة التجريد والتعميم ، إما باسم الذات ، فهو تمثل عيني أو حسي لشيء معين ، فهو جزئى . وذهب الاستاذ بختونز إلى اعتبار التقسيمين تقسيماً واحداً . غير أن المجرّد عنده هو الجزئى ، والعينى هو الكلّى : إن المجرّد هو صفة ينظر إليها من حيث هي ، أو من حيث عدم ظهورها في محسوسات وعينية ، كواحدة وغير منقسمة ، ولا يمكن أن

تقبل أى تمايز عددي . بينا العيني كلى ينطبق على أفراد أو مصادقات ففلا -
التريح والتدوير - أسماء مجردة وهى جزئية أيضا ، بينا المربع والدائرة ،
أسماء عينية لها مصادقات متعددة ، فهى كلية .

ولكن هذا رأى غير صحيح على إطلاقه . فان بعض الأسماء المجردة
تعتبر كلية ، كما يرى جون استوارت مل ، وهى أسماء الصفات التى تحتوى
على درجات وأقسام . فكلية - اللون - مثلا كلمة مجردة - وهى كلية ، ويترج
تحتها البياض وغيره من الألوان . والبياض يحتوى درجات أيضا ، أشد
ابياضا وأكثر بياضا ... الخ .

لكنى نتخلص من هذا الإشكال ، ينبغي ان تعود إلى رأى كينز ، وهو
أن حقيقة كل من اسم الذات واسم المعنى لا توضح إلى فى قضايا ، وحينئذ
نستطيع ان نميز بينها . وهذا حلهم المنطقي . ولهذا ان نحوض فى آراء مختلف
الفلاسفة فى هذا الموضوع ، إذ أنه سيؤدى بنا إلى جدل حول حقيقة المجرد
عند الفلاسفة . وخاصة هجل ومدرسته بما لا عمل له فى المنطق .

وهذا مما يبين بوضوح ان تقسيم التصورات إلى مجرد ومحسوس هو
تقسيم ميتافيزيقى ، وأن العملية المنطقية لا تبدو فيه واضحة وضوح الإنجاء
الميتافيزيقى .

الفصل الرابع

الإسم الثابت والإسم المنفى

التصورات بين علم النفس والمنطق

تقسم التصورات من وجهة نظر منطقية إلى ثابت ومنفى . أما التصور الثابت أو الإسم الثابت : فهو الإسم الذى يتضمن وجود صفة أو صفات فى الشيء ، مثل كريم وعادل وسعيد ، والإسم المنفى هو الذى يشير إلى خلو شيء معين من صفات أو عدم هذه الصفات ، مثلاً - غير سعيد ، غير عادل ، اللامساواة - وإذا ما عيرنا عن الإسم الثابت فى صورة جبرية كان هو - ا - والمنفى هو - لا ا - ولكن سرعان ما قام علماء النفس بتحليل بارع لفكرة السلب محاولين النفاذ إلى حقيقته ، وأدى بهم هذا التحليل إلى إنكار التصور السالب أو إلى إنكار قائمته .

١ - إنكار التصور السالب :

يرى المناطقة الذين حاولوا إقامة المنطق على أساس سيكلوجى ، أنه لا يمكن فهم الإثبات أو المنفى إلا فى سياق القضايا والأحكام . وأن التصور فى ذاته لا يمكن أن يثبت أو أن ينفى ، فإذا قمنا بالعملية - عملية الإثبات أو المنفى - قمنا بها فى حكم . وقد بدأ الأستاذ زجفر من هذه النقطة ، وانتهى به - الأمر - إلى إنكار قيمة الإسم المنفى ، بحيث لا تتضمن - لا ا - أى معنى إطلاقاً ، وذلك للأسباب الآتية :

أولا : إذا كان الخلو من فكرة يتضمن فكرة ، أو ليس هو فكرة إطلاقا
 فإن - لا ا - ليست هي غياب - ا - في الفكر ، بل على العكس تتضمن حضور
 - ا - فيه . فلا نستطيع إطلاقا أن نفكر في - لا أبيض - بدون أن نفكر في - أبيض .
 ثانيا : لا نستطيع أن نفكر - لا ا - بأنها كل ما يصحب - ا - في الذهن ،
 مثلا - تلج لبن ، ساء ، زهرة ، حيوان - ، تصحب - لا ا - في الذهن ، ولكن
 لا تكون قويا لا ، وعلى اعتبار أن - ا - هي أبيض . فلا يوجد نوع
 من التقابل بين هذه التصورات كلها وبين تصورنا - أبيض . إذن لا يوجد
 تصور سالب .

ثالثا : إذا كان لا بد أن نفكر - لا ا - على أنها سلب حقيقي ، فينبغي كما
 يقول زجفرد « Sigwart » أن ندخل - قضية أو سائلة من القضايا المضمرة
 بلا - عن كل شيء غير - ا - ، أي عن كل مانق منه - ا - ، فالتعرض في
 فكري كل الآراء الممكنة لأنق - ا - ، وستكون هي الأشياء الموجبة التي
 تشير إليها - ا - ولكن حتى ولو كان لهذا العمل أية فائدة ، فانه غير ممكن .

يفق الأستاذ كيرتز مع كثير مما ذكره زجفرد من العلاقة بين المثبت والمثني
 غير أنه لا يوافق على النتيجة التي انتهى إليها : يوافق على أن - لا ا - أي
 تصور للمثني ، لا يستحضر تصورا مستقلا ، أي أننا لا نستطيع أن نكون أية
 فكرة من - لا ا - ، تنفي الصور - ا - . فإذا كان المقصود بالتصور - لا ا - قويا
 للتصور - ا - ، فحينئذ لا تؤدي أي معنى . ولكن إذا نظرنا إلى - ا -
 كساوية لكل شيء غير - ا - ، فانه من الممكن أن يوجد هذا التصور للمثني
 إذا ما أخذنا أنفسنا في ماصدق الاسم . مثلا إذا ذكرنا اسمنا كإنسان ، وقلنا
 إن فيه - لا إنسان ، فأننا نقصد انطباق كل واحد من هذين التصورين المثبت

والمنطق في نطاق معين ، هو المملكة الحيوانية التي تنقسم حينئذ إلى قسمين :
 قسم هو إنسان - حسن ، زيد ، محمد . وقسم آخر هو لا إنسان - كالحشرات
 المتوحشة والدواب ، والزواحف ، والديدان ... الخ هنا يكون التصور المنطقي
 مفهوما ومعة ولا في هذا الذهن . ويتنهي كينز إلى القول بأن التفكير في أى شيء
 يعمل عليه - ١ - يتضمن وجودا متميزا عن كل ما يحمله عليه - لا ١ - فكل
 اسم إذن يقسم مجال القول إلى قسمين ، على أن يكون تفكير في كل قسم من
 هذين القسمين غير مختلف عن تفكير في القسم الآخر ، أى أن يتفق الاثنان
 في المفهوم ، أى أنهما يتضمنان من ناحية المفهوم تصورا واحدا ، بينما يختلفان
 من ناحية المصادق أى أن - ١ - لا ١ - تتفقان في ناحية المفهوم . والمفهوم
 هو الذى يدل على الصفات التي تحمل على الأفراد : تحمل على بعضهم
 فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى مباشر ، وتحمل على بعض الكائنات
 فتثبت لهم الإنسانية عن طريق إيجابى غير مباشر ، وتنطبق في كلتا الحالتين على
 عالم معين محدد من الأفراد ، لا على عالم غير محدد . على هذا الأساس تكون
 الأسماء ذات المفهوم وحدها هي التي يمكن أن تكون موجبة أو سلبية ، ويكون
 الاسم الموجب هو المتضمن لوجود بعض الصفات في الأشياء ، بينما يتضمن الاسم
 المنفي الخلو من هذه الصفات ، أى أن حمل الاسم المثبت على ما صدقته ، إنما
 يحدث بطريق مباشر ، بينما حمل المنفي على ما صدقته ، يكون بطريق غير مباشر .

وبهذا نرى أن هذا التقسيم للتصور إلى ثابت ومنفى يحتفظ بكيانه المنطقي .

نعود بعد ذلك إلى مسألة لغوية تراها في الكتب العربية ، وهي خلط هذه
 اللغة من الألفاظ المعدولة ، أى الألفاظ التي أدخلت عليها - لا - فعدلت بها
 من طريق الإثبات إلى طريق المنفى ، وعلى هذا ، لا نجد هذا الألفاظ ، إلا في

نقل إلى العالم الإسلامي - من تغييرات يونانية ، كما للانتهائى ، وللا محدودية
واللامتساوى

٢ - خاصية الاسم المنفى :

هل الاسم المنفى خاصية محدودة أو غير محدودة ؟ أو بمعنى أدق : هل من
اللازم تحديد مجال القول الذى ينطبق عليه الاسم المنفى ، بحيث إذا لم يحدد هذا
المجال أصبح - لا أبيض - شاملا لكل الموجودات من إنسان وفضائل وأجسام
وغيرها من الأشياء غير البيضاء ؟ رأى بعض المناطقة أنه ينبغي تحديد مجال القول
لكلمة - لا أبيض - فتتطبق على عالم الألوان فتصيب ، أى على أسود وأخضر
وأحمر... الخ ، أى أن مجال القول بين لفظين متناقضين - ا ، لا ا - ينبغي أن يحدد
بأنه زاجه تحت الجنس القريب الذى يكون - ا - فيه نوعا (إنسان ولا
إنسان) ، إنسان - نوع فينبغى أن يكون الاسم داخل تحت أفراد الجنس
الذى يشرح - الإنسان - تحته ، وهو - الحيوان - فيصدق الاسم المنفى على
أفراد الحيوان غير الإنسان . كذلك فى قولنا - أبيض ولا أبيض - ،
يكون مجال القول هو عالم الألوان ، فإذا تكلمنا عن - من له حتى الانتخاب -
فتنحى إلى سكان بلد ، تقسمهم إلى من له أصوات ومن ليس له ... الخ .
وبعض المناطقة لا يرون تحديد مجال القول فيعتبرون أن - لا إنسان تشمل
كل الكائنات ماعدا الإنسان . وهذا رأى خاطئ . لأن الاسم المنفى من
حيث هو ، لا قيمة له ، وإنما قيمته فى حكم . وحكم يحوى الاسم متفيا غير
محدد ، لا قيمة له إطلاقا

٣- رأي جوبلو في التصورات المثبتة والتصورات السالبة :

يرى الأستاذ جوبلو أن التصور المثبت أو السالب هو محمول موجب في حكم سالب، فكل قضية موجبة محمولها تطور منفي، هي في الحقيقة تعبر عن حكم سالب، محموله موجب. ويعطى جوبلو المثال الآتي : *L'ame est immortelle* - النفس خالدة - وهو يعني : النفس ليست فانية . فالتصور السالب - نظرياً - يعمل على كل موضوع لا ينتمي إلى هذا الصنف من الموضوعات . فكل تصورين أحدهما سلب للآخر يقسمان في صنفين كل الموضوعات الممكنة . ولكن أحدهما الصنفين لا يتضمن فهمهما إلا بنفس صفة ، ولا يتضمن في المصادق إلا باءخراجه من الصنف الآخر . ويقع جوبلو مثالا لهذا - الإنسان - هذا صنف عنده ، وكل ما هو غير الإنسان من موجودات حية أو غير حية . وكذلك كل الموجودات ، الفعيلة ، المداواة ، العدد ، كل هذا صنف آخر ، ولكن ما الذي يستفيد العقل من مثل هذا التصنيف .

لكي يحل جوبلو المسألة حلا معقولا يجعل التصور السالب قيمة ، فانه يقرر أن التصورات السالبة هي تصورات عدمية : بمعنى أن الأحكام التي تكونها لا تقبل إلا نوعا من موضوعات صنف ، على أن يكون هذا الصنف محددًا تحديدا واضحا ، فلا نقول إن هذا الحجر لا أخلاقي ، وذلك لأن الحجر غير أخلاقي . فكلية - أخلاق - تطلق فقط في نطاق معين ، هو النطاق الإنساني ، ولا نقول - خالداً - إلا في صنف من يعيش ومن يستمر ومن يسأل عنه : هل يموت أو لا يموت .. الخ . فالتصور السالب يتضمن إثبات صفة موجبة في نفس الوقت الذي يتضمن في صفة أخرى (فبعض الشيء

من موضوع الحكم بالقوة يعمى بالقوة (ولما كانت الصفة أو المحمول لم
يعين إلا بالنفى ، فإن صنف الموضوعات يبنى تقريرا غير معين . ويلاحظ
تريكو أن أرسطو من قبل رد الأسماء المنفية إلى أسماء عدمية .

ويرى جوبلو أن هناك أيضا تصورات منفية يعبر عنها في كلمات لا نستحضر
أى نفى - كفساد ، خلاء ، عدم ، أعمى - وهذه هي الأسماء العدمية الحقيقية
عند غير جوبلو من المنطقة . إن جوبلو يذهب إلى أكثر من ذلك فإنه يرى
أن كلمة - نثر - مثلا تصور سالب ، لأنها تنفى أن مانحن بصدد هو شعر ،
ويستشهد بجوردان Jourdain حين يقول « إن كل ما ليس شعرا فهو نثر »
فالنثر غياب الوزن والقافية ، أو هو لغة لا تخضع للقواعد الشعرية . فكل تصور
إذن موجب وسالب ، بالرغم من أن العبارة اللفظية لانعين إطلاقا صفة التصور
التي تعبر عنه . ويذهب المنطقي الانجليزي دى مورجان إلى رأى يشبه هذا ، فإنه
يرى أن كل تصور يشمل ما هو وما ليس به : فكل تصور يستحضر معنى
ساليا ومعنى موجبا . فالتصور - إنسان - مثلا ، ينطبق على الإنسان والفرس ،
وينطبق على الأول بالإيجاب ، وعلى الثاني بالسلب ، فينتج من هذا أن كل حد
فهو مزدوج ، وأنه يشمل كل الموجودات .

وبنفسى وضع قاعدة لتمييز التصور الموجب والتصور السالب ، يرى جوبلو :
أنه إذا كانت الأحكام التى بالقوة والتى تكون معنى الكلمة تخضع للتحقيق الحسى ،
فإن التصور يكون موجبا إذا وجدت تجربة ، وساليا إذا أنفت التجربة .
أما إذا كانت هذه الأحكام مما يدخل فى نطاق البرهنة المنطقية ، فإن التصور
يكون موجبا ، إذا كانت البرهنة عليه ضرورية ، وساليا إذا كانت البرهنة

عليه متممة ومستحيلة (١) .

٤ - تقابل الحدود

يحدد الأستاذ جوبلو تقابل التصورات بأنه تقابل أحكامها الممكنة. ويرى أنه ليس ثمة تناقض ، إلا إذا كان ثمة حكم. ويرى أن الأمر كذلك فيما يخص التضاد، بل إن الأمر كذلك في نظرية التقابل عامة. وهي واضحة أعظم ووضوحاً في مبحث الأحكام ، وأقل وضوحاً في مبحث التصورات. وذلك لأن الأحكام المتقابلة في الأخيرة هي أحكام بالقوة ، هي أحكام كامنة .

ويرى الأستاذ كينز أن التقابل لا يفهم إلا في أحكام أو قضايا فقط . ذلك لأن التناقض متصل بالحل ، والحل لا يحدث إلا في قضية أو حكم (٢) . فنحن نتكلم عن - ١ - ١ - كتصورين متناقضين ، لأنها لا يمكن حملها معا على نفس الموضوع بدون تناقض .

والنوع الأول : من تقابل الحدود هو التناقض : وقد تمارف المناطقة على اعتبار التناقض أول صورة من صور التقابل بين الحدود. وقد عرف الحدان المتناقضان : بأنها حدان يستوعبان كل المجال الذي يشيران إليه ، بحيث أنه لا فرد في هذا المجال يثبت عليه الحدان في الوقت نفسه ، أو أنها حدان لا يمكن حملها بالإيجاب على موضوع واحد في الآن نفسه في مجال قول معين .

ويميز Venn بين التناقض الصوري والتناقض المادي - وذلك طبقاً للعلاقة التي تتكيف فيها صورة كل من العددين المتناقضين ، فمثلاً بين ١ ، ولا توجد

(١) Goblot : Traite pp. 90 - 18.

(٢) Keynes : Formal Logic, p. 65

علاقة تناقض صورية ، وكذلك بين إنسان ولا إنسان ، ولكن هناك حدود ليست علاقة السلب واضحة في تركيبها . ولكن بينها تناقض مادي واضح ، ولكنه متضمن - وذلك يبدو في المثال الآتي الذي يذكره كينز : إنجليزي وأجنبي . لا شك أن كل أجنبي ليس إنجليزيا . فهنا تقابل بالتناقض بين الحدين في مادتهما ، وليس في صورتها^(١) .

يتكلم جوبلو عن نوع من التناقض يحدث فيما يسمى التصور الكاذب . فيذكر أنه « يقال عن تصور أنه متناقض في ذاته ، إذا تضمن تناقضا ، حينما نحله ، نرى أنه ينقسم إلى تصورين متناقضين . ويبدو أن هذا التصور يعني شيئا ما ، ولا يعني شيئا على الإطلاق . والسبب في هذا ببساطة ، هو أن تصورين متناقضين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد . إننا لا يمكننا أن نكون فكرة بوضوح حد بذاته واستيعاده في نفس الوقت . فلا يوجد تصور يطبق على الحدين معا - دائرة مربعة » . ويرى جوبلو أن كل تصور يتكون من أحكام بالقوة ، ولانقودنا أحكام القوة ، وهي أحكام صحيحة ، إلى تصور يشمل الشيء ونقيضه^(٢) .

أما النوع الثاني من التقابل فهو التضاد : يعرف الحدان المتضادان بأنها الحدان اللذان يشيران إلى أشياء ، لا يستنفدان بينهما مجال القول الذي ينتميان إليه ، على أن يكون كل منهما على طرف مضاد ، فبينهما بعد كامل وخلاف كامل . ومن الأمثلة على المتضادين : الأول والآخر ، والظاهر والباطن ، الأبيض والأسود ، للماثل والأحق ، اللاذع والمؤلم . الخ . والعرق الجوهرى

Ibid : p. 62. (١)

Goblot : Traite p. 96. (٢)

بين المتناقضين والمتضادين هو أن المتناقضين لا يقبلان وسطاً ، فلا يوجد وسط بين أبيض ولا أبيض . هنا استنفذ التصوران كل مجال القول اللوني ، بينما يوجد وسط بين أبيض وأسود في مجال القول اللوني . ويتضح من هذا أن المتضادين لا يمكن أن يجتمعا في تصور واحد ، أو بمعنى أدق لا يمكن أن يحمل على موضوع واحد ولكن يمكن أن يرتفعا : فلا يمكن أن يكون شيء ما مثلاً ، أبيض وأسود في الآن عينه ، ولكن يمكن أن يكون أزرق ، لكن لا بد أن يكون إما أبيض وإما لا أبيض ، وبلا حظ أيضاً أنه ليس بالضرورة أن يكون لكل حد ضد ، بينما لكل حد نقيض - فمثلاً - أزرق - في عالم الألوان لا ضد لها ، بينما لها ، نقيض ، وهو - لا أزرق - .

غير أن كينز يرى أن بعض الكتاب يستخدم كلمة التضاد في معنى أوسع ، فيمزجون كلمة التضاد بمجرد عدم التوافق . ويرون أن وسطاً بين حدين غير متوافقين ممكن ، وعلى هذا فإن أزرق وأصفر متضادان عندهم للأبيض - وهما في تضادهم للأبيض - كالأسود للأبيض : ويرى بعض الباحثين أن صلة عدم التوافق - إنما تعني التنافر . فالأحمر والأزرق والأصفر تنافر إحداها الأخرى^(١)

وأرى أن هذا خطأ ، إذ ينبغي ألا تخلط بين التضاد وعدم التوافق أو التنافر ، بل تضيق لهما جذباً في التقابل ، نسميه بتقابل عدم التوافق أو التنافر . إن ما ينظر في الشعور حين نصل بحكم بالقوة إلى التصور - أبيض - هو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مناقض هو - لا أبيض - ، أو حكم آخر بالقوة يوصلنا إلى تصور مضاد هو الأسود ، بل يكاد يكون التصور المضاد أسرع في الذهن خلال الحكم بالقوة ،

من التصور المتناقض . فأسود - أسرع إلى الذهن من - لا أبيض . فيحدد في مجرى الشعور المتضاد والمتناقض ، هذا يدل على أنها قسمان مختلفتان . ولا يخطر الأزرق أو الأصفر ، إلا إذا توالى الأحكام التي بالقوة على النفس فتحمل إلينا تصورا متافرا أو غير متوافق مع التصور الذي توصلنا إليه أولا . فمن الخير إذن ألا نعتبر التقابل بعدم التوافق أو التقابل بالتناقض ، قسمان من أقسام التقابل بالتضاد .

وقد لاحظ أرسطو أن المتضادين ينتميان إلى جنس واحد ، فلا تضاد بين المتباينين ، فالمتضادان إذن أنواع بعيدة . وينتج عن هذا أنها يكونان دائما مركبين ، وينبغي أن نميز فيها دائما بين تصورين : الجنس : وهو مشترك بين الاثنين ، والفصل : وهو ما يفصل واحدا منها عن الآخر . وينتج عن هذا أن المتضادين ، هما موضوع لعلم واحد بذاته .

والعبارة الثالثة من تقابل التصورات هي تقابل التضاييف ، والتضاييف هو علاقة وجود بين اسمين ، بحيث لا يوجد أحدهما بدون الآخر ، أو لا يمكن أن تعقل ماهية أحدهما بدون أن يخطر في الذهن ماهية الآخر . وقد أسمى الأستاذ كينز هذه الأسماء النسبية ، وعرفها بأنها الأسماء التي تتضمن موضوعا آخر بجانب الموضوع الذي تشير إليه ، بحيث لا يمكن أن تستحضر ، ما لم يستحضر الموضوع الآخر (١) .

ويعتبر جنون كل الأسماء نسبية أو إضافية إلى حدود ما . فكل شيء ينبغي أن تكون له علاقة بشيء ما ، الماء بالعناصر التي يتكون منها ، الشجرة بالأرض التي تزرع فيها . وما يثبت أن كل الأسماء نسبية ، أن الشعور نفسه

لا يمكن إلا إذا كان هناك تفيد واختلاف، وحيث لا تفيد، لا شعور. فلا يمكن أن يفكر الإنسان في أى موضوع، إلا إذا كان متأزعا عن شيء ما. فكل اسم إذن يضمن نفيه، كموضوع من موضوعات الفكر، فكلمة «رجل» لا تفهم ولا تدرك إلا إذا فكرنا في حدود كثيرة (إمرأة، مدرس، ضابط) وعدد من الأسماء. كما أنه لا يمكننا أن ندركها بدون أن نستحضر أيضا نفي بعضها «لارجل» ولكن هل معنى هذا أنه لا يوجد اسم «مطلق» اسم يمكن أن يفهم بذاته؟ يرد علماء النفس بأن العقل لا يمكن أن يكون مستودعا لمعان متعزلة قائمة بذاتها. ولكن هل يؤدي هذا إلى إنكار وجود أسماء مطلقة بالكافة؟ هنا نقابلنا مشاكل ميتافيزيقية ودينية: هل الوجود اسم مطلق أم اسم نسبي؟ هل الله اسم مطلق أو نسبي؟ هل الخالق إذا حملت على الله اسم مطلق أم اسم نسبي؟ هل يمكن وصف الله بالخالق قبل الخلق؟

يرى الأستاذ جفونز أنه لكي نتخلص من إشكال التمييز بين الاسم النسبي أو المضاف والاسم المطلق، ينبغي أن نعتبر - كاسم نسبي - كل ما يتضمن نوعا من الإضافة متميزا وظاهرا، تلشأ من وجوده في زمان أو مكان، أو من علاقة ملا بمعلوم. فكل اسم يخضع للزمانية أو للعلاقة العلية، فهو اسم مضاف أو نسبي. (١)

أما الأستاذ كينز فيرى أننا نستطيع أن نحلل المشكلة، بأن نميز بوضوح، في كل اسم، بين مفهوم الاسم وبين الجانب الذاتي والجانب الموضوعي فيه. فكل الأنسكار من وجهة النظر الذاتية نسبية طبقا لقانون النسبية، وكل

الأشياء في عالم الظواهر من وجهة النظر الموضوعية نسبية أيضا ، بمعنى أنها لا يمكن أن توجد بدون وجود شيء آخر: الإنسان لا يوجد بدون أكسوجين ، أو الشجرة بدون تربة ولكن حينما نقول إن اسما هو نسبى أو إحصائى ، فلا يعنى هذا أنه لا يوجد ، أو لا نفكر فيه بدون أن يوجد شيء آخر ، أو نفكر في شيء آخر ، وإنما يعنى أن معناه لا يمكن أن يشرح أو أن يفسر بدون إشارة إلى شيء قد أسميناه اسما متضايقا - كالزوج أو الأب - فكيف إذا يرى أن هناك أسماء نسبية واسماء أخرى غير نسبية ، بل هى مطلقة. (١)

والعلاقة بين المتضايقين ، تسمى فى المنطق بعلاقة التضاييف ، وهذه العلاقة هى الحقائق التى تكون التضاييف . الحقائق التى تكون علاقة بين شريك وشريك ، هى الشركة ، وبين زوج وزوجة ، هى الرابطة الزوجية ، وبين حاكم ومحكوم ، هى حق السيادة للأول على الثانى وواجب الخضوع من الثانى للأول ... الخ .

وعلاقة التضاييف تكون أحيانا واحدة ومتساوية ، فبين الشريك والشريك ، الشركة ، وهى متكافئة من الناحيتين ، وأحيانا تكون علاقة كيفاء بين الأب والابن ، علاقة الأبوة من ناحية ، وعلاقة البنوة فى ناحية أخرى .

ويرى كينز أن الأسماء النسبية أو بمعنى أدق . الإضافة . ليست بذات أهمية فى المنطق الصورى قدر أهميتها فى منطق الإضافة . أى المنطق الرسمى التجديد أو فى بعض قروعه . وهذا المنطق هو منطق علاقات أشمل من

علاقة التضمن في المنطق القديم . ولن نخوض في بحث هذه العلاقات الآن ، وإنما نشير إلى أربع صيور منها :

١- علاقة التشابه أو التماثل : وهي علاقة تشابه كامل مطلق . ومن الأمثلة عليها : علي سخي سخاء حسن . وهذه يمكن عكسها بدون أن يتغير المعنى إطلاقاً، فنقول : حسن سخي سخاء علي : فالصفة المحمولة على الموضوع تساوي الصفة المحمولة على المحمول .

٢- علاقة اللاتشابه أو اللاتماثل : وهي علاقة لا تشابه إذا قلنا : محمد ابن أمين ، فلا يوجد شبه أو تماثل بين الاثنين ، إنما توجد مجرد علاقة الأبوة والبنوة ، فلا يمكن عكسها ، اللهم إلا إذا غيرنا الإضافة : فقلنا : أمين والد محمد .

٣- علاقة التعدى : وهي أن نصل إلى حكم من حكم ، بتوسط حكم ثالث . ويمكن إدراج هذه العلاقة تحت ضروب الشكل القياسى الأرسطى اليسى ، فهنا علاقة تضمن ، وصورتها :

على أعظم من محمود

ومحمود أعظم من خالد

∴ على أعظم من خالد

ونلاحظ هنا أنه لا يمكن عكس المقدمات ، اللهم إلا إذا غيرنا علاقة التعدى ، فنقول :

محمود أقل من علي
 وخالد أقل من محمود

 ∴ خالد أقل من علي

الوصفان هنا واحد، ولكن علي أساس تغيير الرباط أو الإضافة بين المقدمتين:

١ - علاقة عدم التعدي: ومن أمثلتها - كامل صديق حسن وحسن صديق
 عثمان - فلا نستطيع أن نعدى الحكم إلى كامل صديق عثمان - . فالحسبك هنا
 لا يعدي ، بل يقف .

* * *

على أن العلاقات لا تمس موضوع المنطق العبوري ، كما ندرسه في هذا
 الكتاب ، وإنما هي كما قلت ، تتصل بالمنطق الرمزي ، ولها فيه صوره متعددة
 لنا في حاجة إلى عرضها الآن .

الفصل الخامس

التصورات الواضحة والتصورات الغامضة

التصورات المتميزة والتصورات المختلطة

نحن ننظر إلى التصورات من ناحية وضوحها وغموضها ، أو من ناحية تمايزها أو اختلاطها . ويكاد يكون هذا البحث أيضا سيكولوجيا ، وبقية جوبلو على أساس نظريته في الأحكام الممكنة - فيرى أنه لا يمكن أن تكون الفكرة الواضحة واضحة ، ما لم تكن منتبهة تمام الانتباه للأحكام الممكنة التي يتضمنها التصور^(١) . وبذكر جوبلو أن الديكارتيين لم يصلوا إلى الفكرة التي نقول إنه ينبغي أن ننتبه أشد الانتباه لهذه الأحكام الممكنة ، حتى نصل إلى التصور الواضح ، اللهم إلا لينتز ، ولو أنه لم يعين صراحة قيمة الأحكام الممكنة في التوصل إلى التصور الواضح ، غير أنه وضعها محل الاعتبار . وهو يعرف الفكرة الواضحة أو التصور الواضح بأنه : هو التصور الذي يجعلنا نعرف موضوعه حين نعمل إليه ، فإذا كانت لدى فكرة واضحة عن لون من الألوان ، فإن آخذ لو نا آخر من الألوان مكان اللون الذي لدى فكرة عنه . وإذا كانت لدى فكرة واضحة عن نبات من النباتات ، فأنى أستطيع أن أميزه عن غيره من نبات ينتمى إلى أسرة هذا النبات . وهذا يعنى أنى عرفت موضوعه بمجمله من الأحكام ، وبدون هذا يكون التصور غامضا . تلك هي فكرة لينتز عن التصور الواضح والتصور الغامض .

غير أن جوبلو يرى أن فكرة لينتز في التصور الواضح ، عبرت عن
الوضوح بعبارة خارجية وظاهرية . الوضوح عنده هو وضوح صورة Image
أو وضوح فكرة . فلم يصل لينتز إلى التحقيق ، تحقيق الوضوح ، سواء كان
الوضوح تجريبياً أو عقلياً . فالوضوح عند لينتز يستند على التشابه الظاهري .
ولا يكفي أن نعرف التشابه الظاهري ، أي نعرف وضوح الصورة ، بل
ينبغي أن نعرف الأحكام نفسها التي تكون التصور ، وأن نفحصها ، وأن
نحللها ونجعلها واضحة متبصرة . يقول جوبلو « نحن نقول إن تصوراً ما
واضحاً ، إذا عرفنا بأي التجارب والعمليات المنطقية ، نستطيع أن نحقق
الأحكام الممكنة ، التي يكون هذا التصور الواضح محمولها ، أو بمعنى أدق .
أن نثبت ما إذا كان موضوع معين يقبل هذا التصور كمحمول له » ويعطى
جوبلو التصور « إنسان » كمثال . ويرى أن هذا التصور واضح لكل منا
تمام الوضوح ، لأننا نعلم المميزات والخواص التي بواسطتها يكون الموضوع
إنساناً أو غير إنسان . ولكن هل التجربة بمعناها العلمي الدقيق لازمة لجعل
التصور واضحاً ، أو بمعنى أدق هل مراحل التجربة - الملاحظة والتجريب
والتحقيق - تصل بنا إلى تصور واضح تمام الوضوح ؟ إننا نرى أن كل
أدوات هذه المراحل لم تصل إلى الدقة المطلقة ، لتجعلنا على يقين من أن
التصور الذي نصل إليه واضحاً ، فالوضوح إذن ذهني ، ولا يثبت وضوحه
إلا بطريقة عقلية منطقية . وأهم صعوبة للوضوح هي صورة علم الجبر .
ولكن التصورات الجبرية المجردة ، تتكون من معرفة بالقوة مستمدة من
تصورات أخرى ، وهذه الأخيرة من تصورات أخرى أيضاً ، حتى نهمل إلى
تصورات حسية ، أحكامها بالقوة أحكاماً تجريبية .

وإننا نصل إلى الحقائق الهندسية بالمسطرة والفرجار . والهندسة في آخر تحليل هي فلسفة المسطرة والفرجار . ونحن نصل إلى علاقات في الهندسة ، ونصل إلى تركيبات هندسية بواسطة هذه الآلات ، وهذا كله يدعو إلى القول بأن المعرفة - التي بالقوة - وهي التي تكون الفكر التصوري جميعا - ليست بالتأكد - بالفعل - والتجربة تخطئ ، والحواس تخطئ ، والتحقق يخطئ . فالتصور الواضح باطلاق مستحيل .

وقد لا تكون التصورات الواضحة متمايزة ، وقد تكون مختلطة ، بينما ينبغي أن تكون التصورات المتمايزة واضحة ، والفكرة المتمايزة هي الفكرة التي تدرك النفس فيها اختلافا يميزها عن فكرة أخرى ، غيرها . بينما الفكرة المختلطة ، هي الفكرة التي لا يمكن تمييزها عن فكرة أخرى ، مع أن للفكرة الأخرى تكون مختلطة . ويرى جوبلو أن الفكرة تكون متمايزة ، إذا عرفنا بأي تجربة أو عملية منطقية نستطيع أن نحقق الأحكام التي بالقوة ، التي تفصلها عن فكرة أخرى مشتركة معها ، ويكون لهذا أن نعرف عدداً معيناً من الصفات ، بحيث أن أي موضوع يحتوي أو يتحقق له هذا العدد من الصفات ، فانه ينسب إلى هذا التصور . وكل موضوع يرتفع عنه واحدة من هذا العدد من الصفات ، يمتنع أن ينسب إليه . وهذه الصفات نعارفها على تسميتها بالجذس والفصل ، ومنها يتكون التعريف الكامل ، والتصوير يكون مختلطاً إذا أهملنا هذه الصفات التي تؤدي إلى التعريف الكامل . فالتصور يكون متمايزاً إذا عرفنا بأي التجارب والعمليات المنطقية ، نحقق الأحكام التي بالقوة التي يكون هذا التصور موضوعاً لها ، أو بمعنى أدق ، أن يكون أو لا يكون موضوعاً للمحول معين . ولكن هل نستطيع خلال التجربة أن نصل إلى

تصور متمايز؟ إن التجربة قد تخطئ ، غير أن التصورات التي تكونها النفس متمايزة . قد تكون صحيحة ، لأن النفس تصل إلى الصفات التي تتميز شيئاً عن شيء ، أي تصل إلى الماهية أو التعريف الجوهرى للتمور .

نستخلص من كل هذا الذى ذكرناه ، أن وضوح التصورات إنما يتعلق بما صدقها ، أو بالتعريف المميز ، وتمايزها إنما يرتبط بمفهومها أو بالتعريف الجوهرى (١) .

فصل السادس المفهوم والمصدق

رأينا كيف ظهرت تعبيرات المفهوم والمصدق في الأقسام السابقة للتصور التي قمنا بعرضها . وهذا يعني ، كما ذكرت من قبل ، أن مبحث التصورات مبحث واحد - منظورا إليه من نواح متعددة . وللمفهوم والمصدق المكانة الكبرى في المنطق ، لا في أقسام التصورات فقط ، بل أيضا ، وبسوة ، في مبحث القضايا ومبحث القياس ، وما زال المناطقة في نقاش حول حقيقة المنطق الصوري : هل هو مفهومي أو ماصديقي ، هل هو كيني أو كمي ، أو هل هو الاثنان معا ؟ وكما ادعت بعض العلوم مباحث التصورات لها ، ادعت نفس العلوم مبحث المفهوم والمصدق .

أما الميتافيزيقا - فترى أن مبحث المفهوم والمصدق هو بحث ميتافيزيقي ، وأن مفهوم الشيء هو حقيقته الميتافيزيقية ، وأنه ليس إلا فكرة المجرد والعين . وقد عرضنا لهذه الفكرة من قبل . ولكن المناطقة يتكرون ميتافيزيقية هذا المبحث ، ويرونه عقليا بحتا ، وأن فكرتي المفهوم والمصدق أو فكرتي الكم والكيف ليستا قاصرتين على الميتافيزيقا ، وإنما هما تدخلان في مختلف العلوم ، عقلية أو تجريبية . وهما أداتان للحد والقضية والقياس والاستقراء ، ولكل عملية منطقية . وإن العلم ، أي علم كان ، وفي أي نطاق يكون ، إما كيني وإما كمي . فالعيلتان متصلتان بلم قائم بذاته - هو المنطق ، كأداة للفكر ، ومنهج للبحث .

أما علم للنفس ، فسرى المحاولة النفسية في إقامة التصور على الأحكام
الممكنة وسرى مدى الحقيقة في هذه المحاولة . وسرى أنها لم تنجح النجاح
الكافي في تحليل هذه العملية العقلية تحليلاً نفسياً .

أما علم اللغة فيقرر أننا لا نستطيع أن نتكلم عن مفهوم وماصدق
للتصورات، وإنما عنها في الأسماء ، بل يكاد كثيرون من المناطقة التقليديين
يرون أيضاً أن يكون هذا البحث في نطاق الأسماء ، لأن اللغة تلعب دوراً
كبيراً كأداة للفكر في تكوين كل من المفهوم والمصدق . ويبتج عن إهمال
بحثها نتائج سيئة في تهيج الفكر الإنساني في هذا النطاق . ولكن لا يعني
هذا أن التصورات من حيث هي تصورات ، لا مفهوم ولا ماصدق لها . إن
التصور عامة يعبر عنه في اسم ، ثم إن التصور من حيث هو وحدة عقلية كاملة ،
لا وجود له عند كثيرين من المناطقة ، فمن الأولى ألا يكون الاسم وحدة
عقلية كاملة . ولهذا نرى أن من الخير أن نشير إلى ترادف الاثنين هنا .
فسيان إذا أن نستخدم هنا كلمة اسم أو كلمة تصور، ولكن ما هو تعريف
المفهوم والمصدق ؟

١ - تفسير كل من المفهوم والمصدق :

إن الرأي التقليدي هو أن كل اسم كلي من الأسماء ، طبقاً لوجوده
كموضوع أو كمحمول في قضية ، هو اسم لشيء أو لعدة أشياء ، أو لفرد
أو لعدة أفراد ينطبق عليها ، أو بمعنى منطقي ، يصدق عليها . ولكل شيء من
هذه الأشياء ، ولكل فرد من هذه الأفراد التي تحمل عليها الأسماء ، صفة أو
صفات ، وهذه الصفات ترتبط بهذا الشيء ، فلكل اسم إذا ناحيتان : ناحية
المصدق - أي ناحية الإشارة إلى أفراد أو أشياء يتحقق فيهم ، أو يصدق عليهم اللفظ ،

وناحية المفهوم - أى مجموعة الصفات التى تعمل على هؤلاء الأفراد . ومن الأمثلة على هذا . إنسان . أما ماصدقه فهو : زيد وعمرو ومحمد... الخ . وأما مفهومه ، فالحيوانية والناطقة ... الخ وإذا أردنا أن نحلل أية قضية ، لوجدنا فيها هاتين الناحيتين : فإذا قلنا : القطة مستأنسة : دللنا على ماصدق : وهو القطة السوداء ، والبيضاء ، والأفريقية ، والأوروبية ، والآسيوية... الخ ولها مفهوم : هو الصفات التى تصحق وتجعل هذا النوع من الحيوان اسمه قطة ، ومستأنسة أيضا لها مفهوم ولها ماصدق . أما مفهومها فأنها : غير مفترسة ويمكن تربيتها... وما صدقها... القطة على اختلاف أنواعها .

أما المدرسيون فقد عبروا عن المفهوم بالتعريفات الآتية *Compréhension* و *Connotation* و *Intension* - وعرفوا المفهوم بأنه مجموعة الصفات أو المشاهدات *Notae* الجوهرية التى يحتزبها التصور . وعبروا عن الماصدق بالتعريفين الآتين *Extension* و *Dénotation* . وأضاف مناطق بورت روبال التعبير *Etendue* - أى الامتداد - فغير نيكول وارنوعن الماصدق بهذا التعبير الجديد : الامتداد . وتعريف الماصدق عند المدرسين : أنه مجموعة الموجودات التى ينطبق عليه التصور .

ويعبر عن المفهوم بالتعريف وعن الماصدق بالتعريف . ولكن يكون منطوق القضية التى يدخل فيها التصور واحدا فى كلتا الحالتين . الذى يختلف هو التفسير الذاتى للقضية : أى أننا نحن الذين نفسر القضية من ناحية المفهوم أو الماصدق فإذا قلنا الإنسان فان - فنحن نستطيع أن نفسر الموضوع من ناحية المفهوم ، فتعتبر صفة « فان » متعلقة بالموضوع - الإنسان - أى أننى هنا أعرف التصور « إنسان » . والتعريف يسكون فى المنطق العورى بالمفهوم .

ونحن أيضا نستطيع القيام بتفسير ما صدق ؛ فننظر إلى الموضوع - إنسان - كجزء من صنف الفانين ، فنقول - الإنسان أحد الفانين - وهنا أصنف الموضوع في مجموعة الفانين ، والتمهينف يكون دائما على أساس الماصدق .

والمشاهدات التي تكون التصور هي الصفات التي تؤكد ، وتثبت بالعمومية وبالضرورة ، لا من ناحية ذاتية فقط ، بل أيضا من ناحية موضوعية . وهذه المشاهدات هي التعبير للعقل عن الصفات الحقيقية للماهيات التي يكتشفها العقل شيئا فشيئا . وإذا كنا نحن نفنى ونخصب التصور باستمرار ، فإن كل تعريف يكون بالضرورة مؤقتا ، ولكن التصور في ذاته ، وموضوعها ، يمتلك مفهوما ثابتا ، فإذا تكون مرة واحدة ، فإنه يتكون للجميع ، وبقدم معنا خصبا لا تدلالاتنا (١) .

أما من الماصدق : فإن المنطق الكلاسيكي يعتبره صفة مشتقة من المفهوم . ويرى هذا المنطق أنه من الخلط أن نعرف التصور كمجموعة من الأفراد - ولا عبرة في المجموعة بالعدد - وإنما البهرة بصحوق التصور في الموجودات ، ومن باب أولى نستطيع أن نفترض تصورا بصحوق فقط في فرد واحد . لما صدق تصور هو إذن إمكانية أن ينطبق على كثرة غير معينة (٢) .

تلك هي النظرة الكلاسيكية للمفهوم وللماصدق ، ولكن المنطق الفرنسي الأستاذ جوبلو ، رأى أنه لا بد من وضع « مفهوم دقيق » لاصطلاح

(١) Maritain : Petite Logique, p. 34

(٢) Teilhard : Traite, p. 74

- المفهوم - لأن هذه الكلمة أو هذا الایضاح أثار كثيرا من النزاع خلال القرون بين مختلف العلماء . ويرى أن منطق التصورات والأحكام والاستدلال والبرهنة إنما يقوم على هذه الفكرة ، وأن النزاع بين الواقعيين والاعميين والتصوريين ، وكذلك النزاع بين اللاهوتيين والتجريبين إنما مصدره التفسيرات المعارضة والمناقضة لهذه الفكرة . ثم يبدأ جوريلو في تحليله لهذه الفكرة .

يرى جوريلو « أن ما صدق اسم هو الأفراد المحتواة في الجنس ، أي تحقق عددهم من الأحكام الممكنة يكون الحد محولا لها ، والمفهوم هو عدد الصفات المشتركة بين أفراد الجنس ، أي تحقق عددهم من الأحكام الممكنة يكون الحد موضوعا لها . فإذا كان الحد كليا ، أي إذا كان تصورا ، فإن ما صدقه يكون لانهائيا ، وإذا كان مفردا ، فإن مفهومه يكون لانهائيا »^(١) . ونحن نرى من هذا أن جوريلو يرفض منطق التصور ، و يقيم - كما قلنا - التصور على مجموعة من الأحكام الممكنة . ويتبع من هذا أن كلا من المفهوم والماصدق يحدد بعددهم من الأحكام الممكنة . فالمفهوم إذن هو مجموعة من الأحكام الممكنة يكون التصور موضوعا لها ، والماصدق هو مجموعة من الأحكام الممكنة يكون التصور محولا لها .

يقول جوريلو « يتكون - معنى الاسم - من عدد لا متناه من الأحكام الممكنة يكون هذا الاسم موضوعا لها أو محولا - وهذه الأحكام التي يكون محولا لها هي ما صدقه ، والتي يكون موضوعا لها هي مفهومه » . ويوضح جوريلو فكرته بالأثلة الآتية : « ربيع رجل ، الزنجي رجل ، دون كيشوت رجل ... الخ إن إمكانية هذه الأحكام التي قد يكون لها عدد لا متناه من الموضوعات ،

لأعداد معين ، هي ماصدق كلمة إنسان : الإنسان ثديي ، الإنسان فقري ،
 الإنسان مائل . . الإنسان اجتماعي . . الخ إن امكانية هذه الأحكام التي قد
 يكون لها عدد غير محدد من المحمولات المختلفة وليست عددا محددا ، هي
 مفهوم كلمة إنسان . (١)

والنظرية متكاملة الأجزاء واكتنازى بعض المناطقة الذين حاولوا إحياء
 المنطق المدرسي . من أمثال ماريان وتريكو وغيرهما . وبخاصة الأول ، بقررون
 أن جو بلو قد أخطأ بإقامته للتصور على أساس الأحكام الممكنة ، وأنه ينبغي
 بحث المفهوم والماصدق في علاقتها فقط مع الصور . هنا يضخم معناها ويبين
 ويرى تريكو أن تحليل المفهوم والماصدق في ضوء الأحكام الممكنة ليس
 فقط فاسدا ، بل إن هذا التحليل يعتبر هاتين الفكرتين الهامتين في تاريخ الفكر
 والعلم الإنساني كفكرتين ثانويتين . أما ماريان فيقول بسخرية « إن ما
 ابتدعه جو بلو يشبه تماما وضع المهرات أمام اللثيران » (٢) ونقرر نحن أن هذا
 النقد لا يرقى إطلاقا إلى دقة النظرية الجولية وتحليلها العميق لفكرتي المفهوم
 والماصدق ، كما أنه لا يضعها أبدا في مكان ثانوي ، وإنما ينحصب فكرتها
 بتحليله النقي .

ويمضي جو بلو ويقول : إنه لا توجد علاقة بين الألفاظ والحدود اللامتناهية .
 فلا توجد علاقة ماصدق بين حدين ليسا محولين لموضوع واحد ، كما أنه
 لا توجد علاقة مفهوم بين حدين لا يكونان موضوعين لمحمول واحد .

(١) Goblot - Traité, p. 89,

(٢) Tricot : Traité p.p. 74 - 75

كما ينبغي أن تكون هناك علاقة احتواء أو تضمن بين حدين ، لكي نستطيع أن نقرر أن هناك مفهوما وماصدق - بمعنى أن نقول عن تصور إنه متضمن في تصور آخر ، مفهوم ما أو ماصدق ، إذا كانت كل الأحكام التي بالقوة التي للأول هي أحكام بالقوة الثاني . ومن الممكن أن يكون التصور متضمنا جزئيا في الآخر ، وذلك إذا كانت أحكامها التي بالقوة مشتركة بين الاثنين ويوضح جوبلو هذا توضيحا أكثر فيقول « إن التصور يمكن متضمنا في ماصدق تصور آخر ، إذا كان كل موضوع الأول هو موضوع الثاني . فكل حيوان ثدي هو فئري (أى من الحيوانات الفقرية) فثدي متضمنة في فئري . وإن التصور يكون متضمنا في مفهوم تصور آخر ، إذا كان محمول الأول هو محمول الثاني : فكل ما هو حقيقي عن التصور - فئري - حقيقي عن التصور - ثدي (١) » .

ويلاحظ جوبلو الملاحظات الآتية :

(١) إذا كان حد متضمنا من ناحية الماصدق في آخر ، فإن الثاني يكون متضمنا من ناحية المفهوم في الأول . فمفهوم التصورات إذا وماصدقاتها هي عكسية ، الواحد عكس الأخرى .

(٢) يكون التصوران متساويين ماهية ، إذا كونتهما أحكام بالقوة واحدة فلا يختلفان إلا لفظا . وهذه الأسماء تكون مترادفة ، ومع ذلك فأحدهما قد يكون معنى واضحا ، بينما يكون الآخر معنى غامضا . إن المعنى الواضح في هذه الحالة يكون « تعريف » المعنى الغامض .

٣) يجوز العقل أحيانا عن الإحاطة بما صدق تصور من التصورات ، وذلك إذا كان ما صدقه عددا غير محدد من الموضوعات أو الأفراد ، مفهومها غير محدود أيضا ، وإحصاء الموضوعات الجزئية متعذر . بينما من الممكن الإحاطة بمفهوم تصور من التصورات ، إذا كان في استطاعتنا أن نكسونه بواسطة عدد محدود من التصورات الأخرى . وهذا هو عمل التعريف ، وبهذا أيضا نستطيع أن نحدد ما صدق تصور بتحديد مفهومه . وقد تعود العقل أن يفكر في تصورات ، لا في صور لانتهائى^(١) .

٢ - أقسام المفهوم :

نظر المنطق المدرسى للمفهوم على أنه واحد لا تعدد فيه . ولكن الأبحاث في فكرة المفهوم غيرت هذه الفكرة . وقد قام كثير ثم جوبلو من بعده بتحليل بارح لفكرة المفهوم . ويتلخص هذا التحليل في أننا يمكننا فهم كل من المفهوم والمصدق : إما فيها ذاتيا وإما فيها موضوعيا . ولكن يلاحظ أن هذا التقسيم لا أهمية له بالنسبة للمصدق . ذلك لأننا لا نحمل التصور « إنسان » على نفس الموضوعات ، لأننا نجعل الناس أنفسهم ، أى أننا نختلف في حمل كلمة إنسان على الأشخاص ، لأننا لا نعرف الأشخاص . ولكن إذا عرفنا المفهوم ، فلا يهم اختلافنا على المصدق ، كل ما يعيننا هو أنه إذا وجد أفراد تتحقق فيهم صفات مفهوم التصور « إنسان » ، كان هؤلاء ما صدق التصور إنسان . فالتصور إذن يحمل على موضوعات لا نعرفها ، ونرى غير محددة طالما كانت لهم الصفات التي تفهم من التصور ، والتي نحملها على موضوعات نعرفها ، ومحددة أما منا^(٢) .

Ibid, p p. 101-105 (١)

Goblot ; Traité p. 105 (٢)

فالمفهوم إذن هو الذى يحمل دلالة الكلمة - وبقرار نطاق استخدامه وامتداده :
أى الماصدق. فالمفهوم إذن هو الذى ينظر اليه من ناحية الموضوعية والذاتية :
وكان كينز أول من قسم المفهوم الى الأقسام الثلاثة الآتية :

١ - المفهوم الجوهرى او المفهوم الاتفاقى : ويعبر عنه كينز بكلمة
Connotation . وهو مجموعة من الصفات الجوهرية التى تكونت صفات من
الأصناف ، بحيث إذا لم تتحقق للصفة ، لم يكن الصنف . يقول كينز « إننا
نضمن فى الصنف الصفات التى يقوم عليها تصنيفه ، بحيث إذا سقطت واحدة
منها سقط الصنف ، ويسمى هذا المفهوم اتفاقيا ، لأننا اتفقنا على أن نعتبر
صفاته جوهرية » .

٢ - المفهوم الذاتى او النسبى ، ويعبر عنه كينز بكلمة Subjective
intention وهو مجموعة الصفات التى تكون فى الذهن عن الشئ ، أو العلاقات
التي تكون فى الذهن عنه ، أى أن الذهن لا يدخل فيها أو لا يلتزم أن يدخل
فيها كل الصفات الجوهرية التى للشئ ، بل يكون منها أحيانا صفات غير جوهرية
فالنظرة إلى المفهوم هنا نظرة نسبية وذاتية ، وهذا المفهوم غير ثابت ، بل يختلف
 باختلاف الأفراد واختلاف الأمكنة والأزمنة .

٣ - المفهوم الموضوعى : ويعبر عنه كينز بكلمة Comprehension أو
Objective Intention وهو مجموعة من الصفات التى يحصل عليها الشئ ، والتي
تكون متحققة فى كل أفراد النوع الذى يحمل عليه المفهوم . فهو إذا بشمل كل
الصفات ، عرضية كانت أو جوهرية ، التى ذكرناها فى القسمين الماضيين . وهذا
النوع من المفهوم أصدق أنواعه .

نستنتج من هذا أن النوع الأول من المفهوم إنما هو مفهوم تاريخي فلسفي، يعطينا فكرة فقط عما اصطلح عليه الأقدمون من المفهوم . وهو مفهوم ضيق محصور يفهمنا أمام تغيرات آلية، إذا سقط منها شيء، سقطت الماهية، وبالتالي سقط المفهوم، أو لم يصر مفهوماً من حيث هو دال على الماهية. والمفهوم الثاني تتدخل فيه الإرادة والحكم الذاتي، وتتدخل فيه عوامل قد تبعده عن الحقيقة. أو بمعنى أدق إن المفهوم النسبي يدخل الإنسان إلى عالم من السفسطة والجدل. والمفهوم الثالث هو المفهوم المصادق، وذلك إذا توصلنا إليه، فالوضعية المطلقة مسيرة التحقيق (١).

والاستاذ زجفرت تقسيم للتصورات يشبه إلى حد ما تقسيم كينز. ويبدو أن الأستاذ زجفرت، أثر في كينز.

وقد قسم الاستاذ زجفرت التصورات إلى ثلاثة أقسام : التصورات التجريبية، والتصورات الميتافيزيقية، والتصورات المنطقية. أما التصورات الأولى، وهي تصورات نفسية، أو نتيجة عملية نفسية، وتتغير بتغير الأشخاص، فهي تقابل إذاً المفهوم الذاتي لتصور ما. والتصورات الثانية، وهي التصورات التي تصل إلى تصوير الماهية تصويراً كاملاً مثالياً من حيث هي موضوع، وهذا القسم يقابل المفهوم الموضوعي. وأما التصورات المنطقية، فهي التصورات التي نمارقها على أن تكون صادقة صدقاً كلياً، لكن تستخدم في أحكامنا - وهذا القسم يقابل المفهوم الجوهري أو الاتفاقي.

أما جوبلو فقد وضع نظرية تشبه نظرية كينز إلى حد كبير - فقد قسم المفهوم إلى نوعين : مفوم ذاتي ومفهوم موضوعي. أما المفهوم الذاتي -

وقد أسمى La Compréhension subjective فقد حددته بأنه « مجموعة الصفات التي يضمها شخص معين في زمن معين في معنى إسم من الأسماء » وهي تستند على معرفة الشخص وتتغير بتغير الأشخاص . فإذا إزداد تعلم شخص ما ، أضاف إلى المفهوم الذاتي ثروة كلامية من لفته الخاصة ، فالمفهوم الذاتي إذن هو تعريف مؤقت للأسم .

وقد يضم المفهوم الذاتي على الصورتين الآتيتين :

أولاً : أن تبقى حدود المفهوم الذاتي كما هي - إذا كان تعريف من التعاريف قد حددته ، يبقى التعريف ، ولا يتغير الإطار - ولكنه يغير ويخصب سواء بأن نجد خلال تجربة من التجارب عناصر جديدة فيه ، لم نعرفها من قبل ، وإما أن نعمل ببرهنة واستدلال إلى إدراك أشياء لم نلمحها فيه . ومن الأمثلة على هذا أن تعلم خاصية جديدة للمثلث ، أو معلومات مفصلة عن تشريح الكلب ، فيخصب لدى المفهوم الذاتي لكل من المثلث والكلب ، ولكن لا يزيد ولا ينكش . ويبقى الماصدق كما هو .

ثانياً : أن تصل إلينا معرفة جديدة ، تغير ما اتفق عليه القدماء من قبل ، ونلغى التعريفات القديمة للتصور كما عرفناها ، وتدخل في الماهية ، وتقدر في ذاتية الشيء بتحليل جديد . هنا يتغير التعريف لدى ، ويتغير الإطار . أو بمعنى أدق أضغ تعريفاً جديداً .

وينتهي جوبلو إلى القول بأنه بقدر ما ننتعم ، فإن المفهوم الذاتي إما أن يخصب بدون أن تتغير حدوده ، وإما أن يقدح في ماهيته ، فتتغير حدوده ^(١) .

أما المفهوم الموضوعي *La Comprehension objective* فهو المفهوم الذي يصل العقل بواسطته إلى معرفة الحقيقة الكاملة عن موضوع من الموضوعات، ويدركها إدراك من لا يعرفها من قبل. أى أن يعرف الشيء معرفة كاملة، كل ما ثبت له ونفى عنه، وهذه هي النهاية السامية للتطور العلمى، وهذا المفهوم افتراضى أو بمعنى أدق، هو حالة عقلية نفترض فيها: أننا وصلنا فقط إلى الموضوعية الكاملة لمفهوم حد من الحدود. وإذا ما وصلنا إلى الموضوعية، فإن جميع أحكامنا التى تثبت لتصور من للتصورات أو تنفى عنه تكون تحليلية، وتكون صحيحة، لأنها لا تكون سوى توضيح لمفهوم موضوع، عرف، افتراضا، معرفة كاملة^(١). وسنعود إلى هذه النقطة حين نبحث الأحكام التحليلية والتركيبية.

تقد نظريتي كينز وجوبلر: لم يوافق بعض المناطقة الفرنسيين - وعلى رأسهم ماريتان وتريبسكو - على آراء كينز وجوبلو. ويرى هؤلاء المناطقة - تحت تأشير مدرسى - أن نظريات كينز وجوبلو تقوم على خطأ مشترك وتستدعى اعتراضا أساسيا. إنها سخرت بحقيقة التصور، ولم تجعل له أدنى اعتبار. ويرى ماريتان أنه قد تكون لهذه النظريات بغض القيمة إذا كان العمل لا يصل إلى الماهية ذاتها، ولكن يصل للأفراد فقط غير أنه إذا كان من المقرر أن الكلى والضرورى موجودان فى الأشياء الجزئية، ويمكن إدراكهما فى هذه الأشياء، فلا يهم إذن أن نترك جانبا، ولحين، فقط هذه الخاصية أو تلك، إننا نفعل هذا إما لوضع تعريف غير معقد، وإما لعدم كفاية علمنا. ولسكن من المؤكد أن الماهية تحتوى ضمنيا كل الخواص

والملاحظات ، ويمكن أن تستنبط ، حتى يستنفذ كل ما في هذه الفكرة .
ويجب أن نلاحظ علاوة على ذلك ، أنه مع تقدم العلم - في تصور كينز على
الأقل - يخصص المفهوم الذاتي بدون توقف على حساب المفهوم الموضوعي ،
وهذا المفهوم الأول سيشتهى قطعاً بالاختفاء ، وذلك حينما يصبح الاستدلال
المتكامل ممكناً . وحينئذ سيمثل المفهوم الذاتي والمفهوم الموضوعي ، أو بمعنى
أدق - حين يتكامل الاستدلال ، لن يكون هناك سوى مفهوم واحد . وهذا
المفهوم الواحد هو : المفهوم الموضوعي ، المفهوم الوحيد المنطقي بمعنى الكلمة (١) .

هذه عبارة جديدة للأرسطعاليانية ، تريد الاحتفاظ بفكرة المفهوم
التقليدية ، وهو تمسك بالنظرة الكلاسيكية للمفهوم ، وتؤثر من الماهية الذاتية ،
وترى أننا نستخرج الخواص والصفات من هذه الخاصية وحدها . وقد تناست
المفاهيم الجديدة التي وضعها العلم ، كل علم في نطاقه ، والتي جعلت من الماهية
الذاتية ، ومن الموضوعات الكاملة ، مجرد خرافة . إن تطور العلم الحديث أن
بمفومات غيرت الكثير من المفومات القديمة ، ووضعت أسساً جديدة لمختلف
العلوم ، بحيث يمكننا أن نقول إننا إذا أردنا أن نحفظ بمفهوم مغفول يحفظ
للمفهوم كيانه ، كفكرة منطقية ، فعلياً أن نقرر أن خير مثال لفكرة المفهوم ،
هو المفهوم الذاتي .

٣ - تحديد المفهوم والمصدق :

المفهوم والإشتقاق اللغوي : يرى كينز أن المفهوم والإشتقاق اللغوي .

يختلطان اختلاطاً شديداً . ولكن يجب التمييز بينهما : بأننا حين نبعث في الألفاظ من ناحية ايتومولوجية أو من ناحية تاريخية ، فإننا نبعث في منشأ الكلمة وأصلها ، والظروف التي دعت إلى قبولها كدالة على هذا الشيء أو ذاك ، والتغيرات المتتالية التي حدثت لها ... وقد نلجأ أحياناً في توضيح المفهوم إلى كل هذا ، ولكن ينبغي أن نميز بين الاثنين . ونعلم أننا في التماس الأسماء نفرض من الأغراض العلمية ، لاندجأ إطلاقاً إلى إشتقاقه وأصله ، بقدر ما نلجأ إلى ما يحدد استخدامه استخدماً علمياً ، خاضعين في هذا لقواعد للعلم الخاص أو الجزئي الذي نعمل فيه ، كما أننا نختلف أيضاً في تحديد المفهوم للمصطلح العلمي من الاستخدام العادي^(١) .

ويؤدي هذا إلى أن نبعث في فكرة تحديد المفهوم والمصادق . فقد قلنا إن المفهوم الذاتي متغير بتغير الأشخاص والازمنة والأماكن ، ولكن هل يصدق ذلك على المفهوم الجوهرى؟ قد رأينا - فيما قلناه في الفقرة السابقة - أن الاستعمال العلمي لإسم من الأسماء يختلف عن استعماله العادي ، وعلى هذا قد يقصد الناس بالإسم الواحد أشياء مختلفة؛ فيكون للإسم عندهم مفهومات متعددة؛ بل يصل الحال إلى أن كثيرين ما لا يستطيعون تحديد مفهومات الكلمات التي يستخدمونها في حياتهم العادية . ولكن ينبغي التمييز بين المفهوم للذاتي والمفهوم الجوهرى من ناحية الثبات والتغير . أما الأول : فتغير بالضرورة والثاني متغير بالعرض ، وفي الحقيقة إن التغير في اللغة وعدم الثبات بشرط أن يكون مرضياً فحسب - هو الذي يجعل اللغة تقوم بأغراضها .

(١) Keynes' Formal Logic; p.p. 28-29

فإذا قمنا بمناقشات علمية ، ينبغي أن نحدد مفهوم الكلمات التي نستخدمها ، هذا التحديد هو الذي يجعل البحث العلمي ممكنا . ونحن في البرهنة لا نستطيع أن نقوم به على الوجه الأكمل بدون أن نحدد مفهومات الألفاظ ، على ألا يكون هذا التحديد صورا جامدة متحجرة ، تفرض خلال الدهور والمصور . فالتغير إذاً ، ما لم يكن في استطاعتنا أن نصل إلى الموضوعية المطلقة ، هو أساس التقدم العلمي ، وتطور اللغة . بل إن التغير في المفهوم - بعد التحليل والتركيب - وفي ضوء قواعد التحقيق - هو الطريق إلى الموضوعية (١) .

أما الماصدق فهو مجموعة الوحدات التي يصدق عليها اللفظ . ولكن هل نقول إن الماصدق محدد أو غير محدد ؟ إختلف الناطقة في هذا اختلافاً بينا : فذهب البعض إلى أن الماصدق غير محدد ، بحيث إذا قلنا - إنسان - فإنها تنطبق على جميع الأفراد ، سواء أكانوا على قيد الحياة ، أم كانوا أمواتا . بينما يذهب البعض إلى تحديد الماصدق ، إذ أنه لا معنى إطلاقاً أن يشمل أفراداً قد لا ينطبق عليهم ما أدخل المفهوم الجديد من صفات جديدة . وهذا يؤدي بنا إلى نقطة أخرى هامة في البحث ، وهي صلة المفهوم بالماصدق .

٤ - علاقة المفهوم بالماصدق :

(١) الصلة الكلاسيكية العكسية :

كان من المسلم به في المنطق الكلاسيكي أن الصلة بين المفهوم والماصدق صلة عكسية ، أي أنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق . فإذا قلنا - إنسان - وأردنا به الحيوان الناطق ، أي أن يكون مفهومه الحيوانية والناطقية ، صادق

هذا المفهوم على عدد كبير من الأفراد ، عدد لا يحصره عد . ولكن إذا أضفنا إلى المفهوم - أزرق العينين - مثلاً فقلنا - حيوان ناطق أزرق العينين ، صدق هذا الاسم على عدد محدود من الأفراد . فإذا أضفنا إليه - ساكن في غرب أوربا ، قل ماصدق الأفراد إلى حد أكثر تعيناً وهكذا . . . الخ . وإذا زاد الماصدق ، قل المفهوم ، فإذا أردنا بالماصدق : كل أفراد الإنسان ، كان المفهوم حيواناً ناطقاً ، فالصلة إذاً بين كل من هاتين الفكرتين صلة عكسية .

ولكن ينبغي أن نلاحظ عدم إطراد هذه القاعدة ، فليست كل زيادة في المفهوم على إطلاقها ، تحدد عدد الماصدقات ، وليست العلاقة علاقة - حسابية - حين يتكشف المفهوم ويزداد خصباً ، يتحدد فعلاً ، ولكن لو حملنا عليه صفة لا تزيد من مفهومه شيئاً ، حينئذ يبقى عدد الماصدق ، أو عدد الماصدقات ، كما هو . أو بمعنى أدق ينبغي أن نميز بين الزيادة أو الصفة العرضية وبين الزيادة أو الصفة الجوهرية ، فالصفة العرضية تحدد الماصدق ، ولكن زيادة صفة جوهرية قد لا تحدده أو تحدده تحديداً ضئيلاً . فالعلامة بين المفهوم والماصدق تكون عكسية ، إذا كانت الزيادة في المفهوم صفة عرضية ، يشترك فيها بعض أفراد الماصدق دون البعض الآخر .

ولكن إذا قلنا إنه إذا زاد المفهوم ، قل الماصدق ، فهل معنى هذا أننا كلما ارتفعنا في سلم الموجودات ، كان الاسم الأعم أقل كثافة وخصباً من الاسم الأخص : فإنسان ، أخص من حيوان ، فهي إذاً أكثر صفات من حيوان ؟ - يجيب المنطق القديم بأنه كلما ارتفعنا في التعميم ، كلما هزل مضمون التصورات . ويرى الأستاذ رابيه Rabier أن الفكرة العامة أو التصور لا يتكون فقط بالانزاع عليه أنواعاً سفلى يحتويها ، بل يحذف كل الخواص

التي تتغير وتقوم كل نوع على حدة ، وبمعنى آخر أن الجنس لا يحتوي الفصول النوعية التي تحدد الأنواع المندرجة تحته . أما من ناحية الماصدق فإن ما صدق الجنس أكبر من ماصدق النوع ، فالتصور - حيوان - ينطبق على كم أكبر بكثير من أفراد النوع إنسان .

وأكثر الحدود بدءاً في التعميم والتصنيف هي إذا - الوجود المحض - من ناحية أن مضمونه هش ورقيق ، بحيث لا يتميز كثيراً عن العدم البحت ، ومن جهة أخرى نرى الفرد ؟ ومفهومه غير محدد ، ولكن ما صدقه مساو لوحده (١) .

هـ - نظرية جوبلو : الصلة الطردية :

لم يقبل الأستاذ جوبلو النظرية الكلاسيكية إطلاقاً ، وهي النظرية التي لا تدخل في تكوين التصور كما قلنا - سوى الصفات الجوهرية العامة ، وتسهط منه الفصول النوعية والخواص الفردية والأعراض . وقرر أنه ليس من الصحة في شيء أن نعتبر مفهوم حد يحتوي كل صفات الحدود العليا ، ولا يحتوي كل صفات الحدود السفلى ، فأنكر إنكاراً باتاً أن النوع يحتوي الجنس ويتجاوزه مفهومها ، بينما الجنس يحتوي النوع ويتجاوزه ماصدقا . ويلاحظ جوبلو أن عدم الصيغ في ماصدق حد كافي هو الذي يسبب كاليته عند الكلاسيكيين . وأن غياب بعض الصفات هو الذي يعمل في الإمكان تقسيم الجنس إلى أنواع أو فصل أنواع منه ، وبالتالي إلى إدراج عدد مختلف غير محدود من الأفراد تحت هذه الأنواع .

بدأ جوبلو نظريته من فكرة عدم الصيغ هذا ... إنه أنكر أن عدم صيغ

صفات في الأجناس يؤدي إلى تكوين الأنواع : أو بمعنى أدق ، إنه يرى أن هدم التعيين هذا ليس سلبا محضا ، أى ليس سلبا لوجود الأنواع بفهمها في داخل الأجناس ، إنه إمكانية فصول نوعية في الأجناس . إننا لانكون الأنواع لاعددا ولاصفات - اعتبارا . إنها مشروطة بصفات الجنس ، صفات النوع إذن ليست صفات جديدة تضاف إلى صفات الجنس ، ولكنها توجد باسم (المتغير) . فالانتقال من الجنس إلى النوع هو بأن تعين بعض القيمة لهذا المتغير ، فنحدها ، فيتكون النوع . أو بمعنى أدق إن النوع هو اقتطاع جزء من هذا المتغير . فنحن هنا لانضيف شيئا من هذا (المتغير) الذى هو في واقع الامر (الجنس) ، وهذا الجزء المقتطع هو (النوع) .

أما الفائدة التى نحصل عليها من هذا العمل ، أو بمعنى آخر من تنويع الجنس ، فهى نظرية وعملية . أما الفائدة العملية فهى أننا نستطيع بحث الحالة والخواص الجزئية أكثر من بحث الخواص الكلية ، ويمكننا أن نقوم بتطبيقات على هذه الخاصية أكثر من الثانية ، ثم أن الخواص الجزئية تبسط ، لما تحتويه من مفردات اقسام الجنس نفسه . اما الفائدة النظرية فقد يحدث أنه يمكن البرهنة على خاصية من الخواص في حالة خاصة أكثر منها في حالة عامة ، بل قد تكون هذه الحالة الخاصة ، إذا كانت حالة نوعية متميزة ، طريقا لإثبات الحالة عامة .

نستخلص من هذا أن جوبلو يرى أن المفهوم هو مجموعة الصفات الجوهرية والعرضية التى تضيفها التصورات السفلى ، والصفات الذاتية التى تضيفها الأنواع ، أو بمعنى آخر إن المفهوم عند جوبلو يحتوى الماصدق . وقد أعطانا

جوبلو عدداً من الأمثلة الرياضية التي توضح فكرة (التغير) والافتتاح من الجنس . ولا تهمنا هذه الأمثلة بقدر ما تهمنا أمثلته عن التصورات بوجه عام: ومن أم الأمثلة التي أعطاها منال اللون. فهو يقرر أن (اللون) عامة ليست له صفة ننكر عليه أن يكون أى لون . لأنه في هذه الحالة لن يكون شيئاً على الإطلاق . بل إنه إمكانية كل الألوان ، فالفكرة العامة تحتوى بالقوة كل التعينات النوعية . وكل نوع هو بالضرورة إستبعاد لكل الصفات الخاصة بالأنواع الأخرى . والفصل النوعى ليس هو زيادة على صفات جنسية، إنما هو على العكس تحديد لفكرة عامة سواء في المفهوم أو في الماصدق .

وقد أدت هذه الفكرة عند جوبلو إلى تغيير النظرة إلى الصلة بين المفهوم والماصدق . يوافق جوبلو على أن تكون الصلة عكسية ، إذا كنا بصدد المفهوم الجوهرى أو الاتفاق La Connotation أو التعريف - لأن النوع أو مفهومه في المنطق الكلاسيكى ، يتكون من الفصل مضافاً إلى ماصدق الجنس، أى من الجنس وفصله . فإذا إرتفعنا في سلم التصنيف حذفنا فصلاً ، وإذا ما نزلنا ، أضفنا فصلاً . فإذا تخيلنا تصنيفاً وجعلناه يحتوى كل الموجودات ، فإننا نجد أن التصورات السفلى ، لها أخصب مفهوم وأقل ماصدقات، بينما يكون التصور الأعلى ، الجنس العالى ، الفكرة المجردة للوجود ، أكثر التصورات امتداداً ، ولكن أقلها مفوماً ، لا تختلف في كثير ولا قليل عن فكرة العدم المحض كما قلنا (١) .

• لكن إذا فهمنا المفهوم - بمعناه الموضوعى عند جوبلو - La Compréhension أو إذا كانت تعينات الأنواع منضممة من قبل تحت إسم المتغيرات

في صفات الأجناس ، فان الماصدق يزداد وينقص في الوقت نفسه الذي يزداد فيه المفهوم وينقص ، أى أن الصلة بين الاثنين تكون حينئذ صلة طردية. وفي كل مرة نرتفع في سلم الأجناس درجة ، فاننا نرى الاسم الأكثر عمومية ، محمولا على موضوعات جديدة ، يستبعد من مفهومه الاتفاقى أو من تعريفه الصفات الفصلية لهذه الموضوعات ، الصفات التى تفصله عن الجنس ، ولكنه في الوقت عينه يقبل في مفهومه ويحيوى كل خواصها . فالجنس الأعلى يحتوى إذن أخفب مفهوم ، وفي الآن عينه أكثر الماصدقات عدداً . ولكن هذا الجنس الأعلى ليس هو التصور المجرد للوجود المحض ، وإنما ما يقصده جوبلو هو فكرة الحقيقة الكلية ، فكرة الوجود ، محتوية عدداً غير محدود من الأشياء ، هى الموضوع النهائى ، والعناية السامية ، وآلى لا تكون فى متناول للعلم الانسانى .

وقد أدرك جوبلو أنه « أفلاطونى » يأخذ بفكرة المثال الأفلاطونية والى تضع المثال على قمة سلسلة الأجناس . ويستخلص من هذا أن كلمة (تصور) لا يمكن ان تستخدم فى معنيين مختلفين تمام الاختلاف : الفكرة المجردة وهى التى تزد إلى صفات جوهرية وممايزة : والفكرة المضممة وهى العلم السكى بموضوعه . يمكننا إذا أن نستخدم كلمة مفهوم - بمعناها الموضوعى للأفكار ، وكلمة - ماصدق - بمعناها الاتفاقى أو الاصطلاحى للعصورات .

ولا يذهب جوبلو إلى اعتبار الفكرة هى وحدها الحقيقة ، بينما للعلم الحسى هو مجرد خداع - كما يذهب أفلاطون . ولكنه يفتى معنى أن الأفكار على العموم ، والفكرة العليا ، هى وحدها موضوع العلم . فاذا تكلمنا

عن علم طبيعي ، فأننا نعى طبيعة الأشياء ، لا الأشياء ذاتها ، وطبيعة الأشياء هي صورها .

ولا يذهب جوبلو أيضا إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعالم الحسى وأنها هي سببه وعلة ، كما يذهب أفلاطون ، ولكنه يتفق معه في أنه يوجد في الأفكار من الصفات غير المحدودة مالا يوجد في الأشياء . إن الأشياء تتحول وتتغير ، ووجودها ينقسم إلى ماض لا يوجد بعد ، وإلى آت لم يوجد بعد ، وإلى حاضر يعنى حين يوجد ، بينما الفكرة هي القانون الذى يحوى كل حاضر ومستقبل . والأشياء ليست إلا قيا جزئية للمتغير الذى يوجد بتمامه في الفكرة .

ولا يذهب جوبلو أيضا إلى اعتبار الأفكار موجودة مفارقة للعقل - كما يذهب أفلاطون - ولكنه يتفق معه في أنها ضرورات منطقية يسلم بها العقل ، ولكنها ليست في نطاقه ، وهي مستقلة عن جهلنا وأخطائنا . وكما تتجاوز هذه الأفكار الأشياء ، فإنها تتجاوز العقل لنهائيتها (١) .

هذه صورة جديدة من الأفلاطونية . ولكن بينما يعتبر أفلاطون الأفكار أو المثل ... تعبيراً عن الحقيقة ، فإن جوبلو يعتبرها أمورا مثالية تسمو على العقل ، وليست في نطاقه .

قدم لنا جوبلو نظرية في المفهوم والمصدق ليست منطقية ، أو هي منطقية فى أساسها ، ولكنها انتهت إلى ميتافيزيقا ، غير أننا نستطيع ان نقرر أنها متكاملة إلى حد كبير . إن نقطة الضعف فيها - كما يقرر تريكو بحق - هي أولا : أنه

ثناى أن التصور يلغى أن يحتوى العناصر الجوهرية فقط، لكنى يكون خاليا من الغموض. فإذا تكون منها كان وحدة . أما أن نضع فى التصور أو فيما أسماه جوبلز «الفكرة» كل التعينات النوعية والعرضية، فهذا خلط واضطراب. إنه وضعنا بالقوة. والجنس يشمل النوع بلاشك شمولاً تاماً ، ولكنه لا يستوعب فى مفهومه كل التغيرات الجزئية والفردية التى فيه . وبمعنى آخر خلط جوبلز بين ما هو بالقوة وما هو بالفعل . إن خطأ جوبلز أنه حاول أن يقيم منطقاً على أحكام بالقوة من ناحية ، وعلى خروج الأفكار والأشياء من القوة إلى الفعل من ناحية أخرى. وهذا يقودنا إلى مبحث آخر سيكولوجى وميتافيزيقى يبعدنا عن نطاق المنطق .

ونقطة الضعف الثانية : أنها نراه - وهو مفكر إسمى - يهيم فى مذهب مثالى ، ويرى الحقيقة الكاملة فى أجناس مفارقة ... محاولة حاولها من قبل أفلاطون ، وتعرضت لنقد عادل من أرسطو . ولن نحاول هنا أن نورد نقد أرسطو للوحدة الأفلاطونية التى أرجع إليها جوبلز فكرة الوجود الكلى ، لوجود الذى يحتوى كل الحقيقة . ولكن نقول فقط إنه لا مكان لهذه الفكرة المثالية فى مذهب إسمى .

٦ - الأسماء ذات المفهوم :

حاول مل وبعض المناطق الذين تابعوه تقسيم الأسماء إلى أسماء ذوات مفهوم ، وأخرى لا مفهوم لها . يقول مل : الاسم الذى لا مفهوم له هو الاسم الذى يشير إلى موضوع فقط أو إلى صفة فقط . والاسم ذو المفهوم هو الذى يشير إلى موضوع ، ويتضمن صفة - ويقصد بالموضوع هنا أى شىء له صفات .

وإذن تكون الأسماء الآتية : محمد ، لندن ، مصر - أسماء تشير إلى موضوع فقط ، ولهذا السبب تكون كل هذه الأسماء لا مفهوم لها . ولكن : أبيض ، طويل ، فاضل - لها مفهوم . فكلمة أبيض ، تشير إلى كل الأشياء البيضاء . الثلج - الورق - زبد البحر ، وتتضمن أو تشير إلى العنفة - يضاء . وكل أسماء الذوات الكلية لها مفهوم . فرجل : مثلا تشير إلى مصطفى ومحمد وإبراهيم وعدد غير محدود من الآخرين ، ينطبق عليهم الاسم ، ولكنه ينطبق عليهم ، يشير إلى أنهم حاصلون على بعض الصفات . نستطيع أن نستخلص من هذا أن جون ستيوارت مل يعتبر الأسماء الآتية ذات مفهوم : -

١ - أسماء الذوات الكلية : حيوان ، إنسان .

٢ - بعض الأسماء الجزئية : مثلاً - مدينة اسم كلى ، فهى ذات مفهوم ، ولكن إذا قلنا أكبر مدينة في العالم ، فنحن قد أفردنا الاسم ، ولكنه مع ذلك لا يفقد المفهوم . أما أسماء الأعلام عند مل فلامفهوم لها ، لأن اسم العلم كمحمد مثلا ، اسم جزئى أطلق على صاحبه من قبيل الصدفة ، وليس نتيجة لصفات معينة موجودة فيه . أما إذا تضمن اسم العلم صفة ، فانه يكون له مفهوم ، كاسم - حاتم - إذا أريد به الكرم ، أو عادل - إذا أريد به العدل .

- أسماء المعانى لا مفهوم لها ، إذا ما أشارت إلى صفة ، ولم تصدق على شيء . ولكن يعتقد أن بعض أسماء المعانى تعتبر ذات مفهوم . لأن الصفات قد تكون لها صفات تناسب إليها وتندرج تحتها .

ويرى كينز أن وضع المسألة ، على الأساس الذى ارتآه مل ، آثار كثيرا من الجدل فيما إذا كان بعض الأسماء حقا لا مفهوم لها . ويرى ان كل الأسماء التى نستخدمها استخداما صحيحا في معنى مقبول ، لها مفهوم ذاتى

بالنسبة إلى من يستخدمها ، لا نأبى أن نعلم على أى الأشياء أو على أى الأنواع تنطبق الأسماء ، ولا نستطيع إلا أن نربط بعض الصفات بهذه الأشياء ، أو بمعنى أدق ، أن نربطها بهذه الأسماء . إن كل الأسماء عند كثير إذن تشير إلى أشياء لها صفات . وعلى هذا تكون كل الأسماء التى لها ماصدق ، فى أى عالم من عوالم القول ، لها مفهوم .

ولا يمكن وجود اسم بدون أن يتكون حاصله على صفات من أى نوع كان ، فإذا ما اعتبرنا أن اسما ما لا مفهوم له ، فنبصر ، أن لا نقصد بهذا أنه ليس له مفهوم ذاتى أو موضوعى . بل إذا أردنا أن نحدد كلامنا بدقة أن نقول : إنه ليس له مفهوم اتفاقى ، وهو ما عبرنا عنه بالمفهوم الجوهرى ، أو المفهوم الذى اتفقنا على أنه الصفات الجوهرية التى لا تفارق الشيء . نستطيع إذا أن نصليح وضع المسألة فنقول : إن الأسماء ذوات المفهوم هى ما لها مفهوم جوهرى . والأسماء التى لا مفهوم لها ، هى ما ليس لها هذا المفهوم الجوهرى ، ولكن قد يكون لها مفهوم موضوعى أو مفهوم ذاتى^(١) .

أما أسماء الاعلام فهى الأسماء الوحيدة التى لا مفهوم لها . فإسماء : على ، وكامل وحسن ، إلخ لم نطلق على اصحابها لأنها تتضمن صفات متحققة فيهم . إنها اطلقت كإشارة فقط تدل عليهم . ولكن إذا استخدمت أسماء الاعلام كصفات ، فإنه يكون لها معنى . ونستطيع أن نعالج المسألة علاجاً آخر فنقول : إنه ليس لأسماء الاعلام مفهوم جوهرى ، ولكن لها مفهوم ذاتى أو مفهوم موضوعى . حقا إن الاسم وضع كإشارة فقط لصاحبه ، ولا يتضمن أى معنى ، ولكن حين اسمع أى اسم من أسماء الاعلام ، فإنه يشير فى ذهنى

صفات متعددة ... فمثلا إذا سمعت اسم « محمد » أثار في ذهني أنه رجل ، وليس سيدة ، وأنه شرقي ومسلم ، أي ذو موطن أو جنسية خاصة وله عقيدة معينة ، وينبغي أن نلاحظ أن اسم العلم يذكرنا أحيانا ، ولا يشير في الذهن شيئا من هذا . وعلى العموم إذا ما حاولنا أن نلتصق لأسماء الأعلام مفهوما ، فإنا نلتصق لها المفهوم النسبي أو المفهوم الموضوعي ^(١) .

٧ - المنطق المفهومي والمنطق الماصدقي :

هل يفسر المنطق من ناحية المفهوم أو ناحية الماصدق ؟ أو بمعنى آخر ، هل يستند في عملياته العقلية على المفهوم أم على الماصدق ؟ إن وضع المسألة هو : إن كل تصور - كما رأينا - ينظر إليه من ناحيتين ، من ناحية المفهوم ومن ناحية الماصدق فنحن حين تفكر في التصور - إنسان - تفكر فيه إما من ناحية الصفات التي تكونه ، سواء أكانت بالقوة أم بالفعل ، فيخطر في عقلنا - حيوان ، ناطق ، فان ... وإما من ناحية المصنف الذي ينتمي إليه ويكون جزءا منه ، وحينئذ تخطر في الذهن مجموعة أوسع من المجموعة التي يحتويها التصور - فتفكر في مجموعة الفانين أو في مجموعة الحيوانات . النظرة الأولى هي نظرة إلى مفهوم التصور ، والنظرة الثانية هي نظرة إلى ماصدقه .

والمسألة هنا تقسية ، ولكنها تؤدي إلى نتائج منطقية على جانبي كبير من الأهمية : هل يفكر العقل على أساس المفهوم أو على أساس الماصدق ؟ أو بمعنى أدق - هل ننظر نحن إلى التصور من ناحية الكيفية أو من ناحية الكمية ؟ يختلف المناطق في هذا اختلافا كبيرا .

أما المناطقة الذين فسروا المنطق على أساس الماصدق ، فهم غسدد من المناطقة المدرسين الذين أنوا بعد القديس توما الأكويني ثم عدد من المناطقة المحدثين . مثل لينتز وأور ، وهاملتون . ثم المناطقة الرياضيون . إذا قلنا - الإنسان فان . فمعناها لديهم : أن الإنسان أحد الفانين . أى أن الحكم دائما هو إدراج الموضوع في صنف من الأصناف ، فإذا قلنا مثلا القرد ثديي ، فاننا نضع القرد في صنف الثدييات .

يرد المناطقة المفهوميون الذين أقاموا المنطق على أساس المفهوم : إن ما يشغل العقل وهو يحكم ، ليس هو مجموعة الموضوعات التي تنطبق عليها هذه الصفات ، وإنما صفات الأشياء ، فحين أقول «الإنسان فان» فلا أريد أن أدرك الإنسان في صنف الفانين ، وإنما أريد أن أحمل عليه صفة الفناء .

ويرى المفهوميون أيضا ، أن الماصدق ، في كل الحالات ، يفترض المفهوم . أما التصنيف فليس إلا نتيجة أو خاصية ، تشتمل وتستمد من التعريف . والتصنيف من جهة نظر معينة هو الماصدق ، والتعريف هو المفهوم . فإذا كان للقرد ينمى إلى مجموعة أو أسرة الثدييات ، فذلك لأن له صفات الحيوانات الثديية ، أو بمعنى أدق لأنه يشارك في ماهية عامة .

يقول الأستاذ ماريان Maritain « لا يعنى نظرنا إلى تصور من ناحية ماصدق ، أننا نجرده من مفهومه ، أو أننا نأخذ كجموعه بسيطة فقط من الأفراد . إن فعلنا هذا ، فاننا نحطمه كتصور » ويقول أيضا « إن التصور ليس كليا إلا لأنه يضع أمامنا التركيب الضروري للماهية ما (١) .

ومع أن العلم الحديث أقام عناصره على فكرة المصادق ، أو بمعنى آخر على فكرة « الكم » - وذلك منذ أن نادى بهذا جاليليو وديكارت - إلا أن فكرة « المفهوم » أو الكيفية مازالت تحتفظ بمكان في نطاق الميتافيزيقا وعلوم الطبيعة والعلوم النفسية والأخلاقية .

أما في الميتافيزيقا ، فإن لينتز لاحظ من قبل - وهو يعالج مبدأ اللامتميزات : أن الكيف لا الكم يكون مبدأ التنوع في الموجودات . وقد أقام برجسون كل مذهبه الميتافيزيقي على أساس الكيفية . بل إن الكم عنده هو كيف ، وكل كم يمكن تحويله إلى كيف .

أما العلوم البيولوجية ؛ فهي علوم كيفية في جملتها ، تقوم على أساس مفهومى ، ولا تحتل أى تفسير آلى . ونحن نعرف الحياة بأنها تحول الكم إلى الكيف ، والموت هو العودة إلى الكم .

أما العلوم الطبيعية والكيميائية فهذه أنها رفضت - منذ القرن السادس عشر - كل تفسير كيفي وتصورى ، وذلك عندما رد ديكارت - عن طريق تعميم بارع - كل كيفية إلى كم رياضى . وقد أنزل ديكارت بعمله هذا أرسطو نهائيا عن عرشه القديم . ومع ذلك فإن بعض العلماء - كدروهم - لم ينحنوا أمام انتصار الآلية ، وسلموا بإمكان بحث جديد لعلم طبيعى على أساس الكيف ، ومع ذلك يقرر تريكو أنه ينبغي أن نسلم - مع مايرسون - أن الآلية الكلية هي آخر كلمة للعلوم ، وكأنها هي التركيب العام للفكر البشرى . ولكن هناك ظواهر متعددة في علم الطبيعة بقيت صعبة أمام التفسير الحكى . ويتساءل تريكو : ما إذا كانت هذه اللا معقولات - التى زاد عددها - مؤقتة ، أو نهائية ، أو هي تتصل بنقص في معلوماتنا . أو هي تتصل بنقص في طبيعة الأشياء .

نفسها ؟ وفي هذه الحالة يستعيد الكيف جزءا من أرضه المفقودة ، بقدر ما يبدو الاستدلال الكمي غير كاف .

أما في علم النفس : فان الظاهرة النفسية الأولى إحساس ، وهي في جوهرها كيفية ، ولا يمكن أن تفسر أى تفسير آلى وهذا ما قرره مايرسون من أن هذه الظاهرة النفسية - هي اللا معقول - ويقصد باللا معقول هنا ما لا يخضع للحكم .

فالكيف يحتفظ بمجال واسع بالرغم من التهمقر ، وأيضا من الهزيمة التي تحملتها الطبيعة المشائية منذ ديكارت. وهذا المجال يكفي لتخيل الأهمية التي يعطيها المنطق الكلاسيكي للتصور ، ومن باب أولى للمفهوم ، ويرى بوترو أنه إذا لم يعد لا للتصور الأرسططاليسى ولا للمنطق الأرسططاليسى قيمة حقيقية ، لأنه لا يتفق مع طبيعة الأشياء ، فالتنا لا نستطيع أن ننكر أن للمنطق الأرسططاليسى قيمتين كبيرتين : الأولى أنه تحليل لشروط المعرفة للعقلية . الثانية : أنه منطق له مشروعيته ، طالما كانت هناك «أنواع» في الطبيعة . إن المنطق الأرسططاليسى يحتفظ بقيمته الكبرى ، طالما كان قانون التنوع يتحكم في الطبيعة . ومع ذلك يقرر تريكو أن من الوهم الخادع أن نقول إن نظريات أرسطو وسان توما الأكويني تنطبق على الطبيعة الحديثة أو على النظريات التطورية (١) .

وثمة عدد كبير من المناطق واللاتمثلة ، يرى للتفسير المفهومي أكبر الأهمية . ويتفق في هذا استيوارت مل ولاشلييه ورايبنيه وروديه ، وهاملان وجوبلو . ويقرر روديه أن الماصدق البحت لا يستحضر شيئا

يمكن أن تفكر فيه أو حتى تخيله . ويرى جوبلو أنه ليس من السهولة أن نقبل تصوراً يحصل على موضوعات لا نعرفها ، إلا إذا كان له صفات يمكننا أن نحملها على موضوعات نعرفها . ويذهب لاشيليه إلى أنه لكي نضع موجوداً في صنف أو في آخر ، فإنه يلزم أن يكون لدينا سبب لعملنا هذا . وهذا السبب هو أن يكون هناك نوع من الوجود مشتركاً بين هذا الموجود وبين أفراد هذا الصنف، فيلزم أن نعرف قبل أن نضع فرداً من الأفراد بين أعداد الناس ، أن هذا الفرد يحمل في ذاته صفة الإنسان^(١) .

٨ - النتائج المنطقية للتنظيم المفهومي :

يؤدي الاعتراف بمشروعية منطق يقوم على أساس المفهوم إلى النتائج الثلاث الآتية :

١ - إمكانية قيام اللوجستيك في منطق مفهومي ، لأن اللوجستيك هو منطق رياضي يستبدل رابطة المنطق التقليدي - أي فعل الكينونة « يكون » - برابطة المساواة (=) ، بحيث نبرهن على التصورات المنطقية ، كما نبرهن على الكميات الرياضية . والمصدق ينظر إلى كمية التصور ، ويهمل النظرة إلى الكيفية . وهو التصور في ذاته وفي ماهيته ، ولا يمكن حينئذ أن يكون في طرف معادلة ، متساوياً فيها مع تصور آخر غير متجانس معه تجانساً كاملاً . فالكمية وحدها هي التي تجعل من الممكن تساوي التصورات أو تماثلها . فلنأخذ القضية : زيد فإن إذا فسرناها من ناحية المفهوم ، فإن أي مساواة بين زيد وفان تكون غير ممكنة .

ولكن حين تفسر القضية من ناحية الماصدق ، فاننا نستطيع أن نقول إن زيدا = أخذ الفانين ، أو كما يفعل المناطقة الرياضيون : زيد = فان .

وإذا ثبت أن التفسير الماصدق غير مشروع وأنه عملية عقلية غير صحيحة ، فإن اللوجستك ينهدم من أساسه . غير أنه من الواضح أن التفسير الماصدق لا يمكن أن يكون وحده العملية المنطقية الصحيحة . يقول جوبلو بحق « يمكننا أن نجيب على الماصدقين : إن منطقكم ليس فاسدا ، ولكنه يكتشف فذا للبرهنة ، ولا يعطى نظرية البرهنة الإنسانية » ^(١) .

٢ - التفسير المفهومى بردرداً موثقاً على الديكارتين والاسمين في هجومهم على القياس والمنطق علمة ، إن المذهب الشكلى المدرسى في القرنين الرابع عشر والخامس عشر كان مذهباً آلياً بحتاً ، كان يبرهن ويستدل على صور لا قيمة لها على الإطلاق ، وذلك لأنه كان يحاول أن يتخلص من المضمون ، ويقتصر نفسه على التفسير الماصدقى للأجناس ، ويدرج الأجناس بعضها تحت بعض بدون النظر إلى مفهومها . وقد أدى هذا إلى نقد المنطق الشكلى نقداً شديداً - مع أننا إذا نظرنا إلى مضمون الأفكار ، لتخلص المنطق المفهومى - كما يقول ديكارت بحق - من كل ماوجه إليه من نقد .

وكذلك الأمر في مبدأ القياس « المقول على الكل وعلى الأشياء » وإن إقامته على أساس الماصدق لم يجعل لعملية القياس مشروعية كاملة . بل إن هذه النظرة جعلت ديكارت على حق في هجومه على القياس واعتباره مصادرة على المطلوب ويتضمن « ذورا » ، وذلك لأن كية المقدمة تحتوى كية النتيجة .

وتختلف النظرة تماما إذ فسر القياس على أساس المفهوم : ويرى هملان أن البرهنة تتكون من ربط الحدين بوسط .

٣ - التفسير المفهومى يحل مسألة الاستقرار حلا موفقا وكاملا .

٩ - المنطق الارسططاليسى : مفهومى ام ماصدقى ؟

اعتبر بعض المناطقة المحدثين المفهوميين المنطق الأرسططاليسى منطقا يقوم على المفهوم فقط . ولكن ينبغي أن نأخذ المسألة بحذر ، وأن نرى إلى أى حد أقام أرسطو منطقته على فكرة المفهوم ، وهل أهمل الجانب الماصدقى ، أم أن الاثنين يحتلان مكانهما فى منطقته ؟

لا شك أن أرسطو مفهومى فى جوهر منطقته ، وهو ينظر إلى العلاقة بين الموضوع والمحمول فى القضية على أساس المفهوم . أما فى القياس ، فإن الحد الأوسط - جوهر الاستدلال والبرهنة - هو فكرة قبل كل شئ . وأرسطو يعتبر المحمول أولا ، ثم يدخله فى مفهوم الموضوع - ويدأ بالحد الأكبر ، والحد الأوسط متضمن فيه ، والحد الأصغر متضمن فى الحد الأوسط ، فإذا قلنا :

(مقدمة كبرى)	كل إنسان حيوان
(مقدمة صغرى)	زيد إنسان

	∴ زيد حيوان

« حيوان » محمول في المقدمة الكبرى - هو الحد الأكبر ، وإنسان هو الحد الأوسط ، وهو متضمن في الحد الأكبر - حيوان . أما « زيد » فهو الحد الأصغر وهو متضمن في الحد الأوسط لإنسان ، والتضمن هنا في الصفات أو بمعنى أدق في المفهوم - كما قلنا .

هذا هو تفكير أرسطو العميق ، وبالرغم من أن الأمر يبدو كأننا ندخل ماصداقاً في ماصدق ، ويمكننا أن نقرر أيضاً أن نظرية الاستقراء الأرسطية تقوم على المفهوم .

ثم إن التصور العام للعلم الأرسططاليسى يقوم على تفسير مفهومى . إن العلم هو المعرفة بالماهية أو بالعلة . والمعرفة بالعلة ، تعود إما إلى الصورة وإما إلى الماهية ، والكلى ليس إلا علامة أو إشارة إلى الماهية ، أو إلى الضرورى . وموضوع العلم ليس هو عالم المثل منفصلاً عن الأشياء ، ولكن الكلى القريب من الحقيقة هو النوع ، وهو العلم الحقيقى والواقعى . وقد أنكر أرسطو اندراج الأجناس الماصدق بعضها في بعضها وتغليفها في نظام واحد . إن الأجناس عنده غير متصلة .

غير أنه من الخطأ أن نقول إن أرسطو أنكر إنكاراً باتاً منطقاً يقوم على أساس الماصدق - كما يذهب هاملان ورودييه . بقى أرسطو إلى حد ما تابعاً لأفلاطون ، وبقى لفكرة الكمية أثر كبير على منطقته . ونتج عن هذا ثنائية ظاهرة ... وثمة شواهد تثبت مكانة فكرة الماصدق في منطقته :

(١) أساء حدود القياس : الأكبر - الأوسط - الأصغر . إنما هي مستمدة من علاقات ماصدقية .

(٢) المقول على الكل وعلى اللاشئ : وهو مبني أساساً في القياس - كما سنرى فيما بعد . وهو يقوم على الماصدق . وإذا كان أرسطو قد أقام نظريته في القضية على أساس تفسير مفهومي ، فإنه أقام نظريته في القياس على أساس ماصدق .

(٣) (ما يحدث غالباً) - وهذا هو موضوع الجدل عنده - إنما يقوم على فكرة كمية الوقائع التي تحدث . والأمر كذلك فيما يخص الظواهر التي تنتج عن الصدقة .

(٤) وأخيراً : إن العلم الأرسطعالي يبنى ، مع أنه في أساسه « مفهومي » « وواقعي » ، لم يهمل إطلاقاً الناحية الماصدقية - فالعلم هو المعرفة بالماهية ، ولكنه أيضاً المعرفة بالكلية . ومعنى المعرفة بالكلية أنه يأخذ بالماصدق . ففكر أرسطو إذاً ليس مفهوماً خالصاً ، وليس ماصدقياً خالصاً ، بل هو مزيج من الاثنين .

وقد حاول كل من هاملان وروديه أن ينكرا إنكاراً باتاً إمكان قيام منطق على أساس الماصدق . وهاجم هاملان أرسطو هجوماً عنيفاً ، لأنه أقام نظرية القياس على هذا الأساس - وأعتبر أن ثمة عدم توازن في تفكيره حين يقيم تلك النظرية على أساس الماصدق ، بينما يقيم نظريته في القضية على أساس المفهوم . ولكن تريكو يرى أن هذه النظرة مبالغ فيها . ويرى أنه إذا كان الماصدق هو خاصية لاحقة ومستمدة من المفهوم ، وإذا كان للمفهوم لما كان الأول في الفكر الإنساني وفي نظرية البرهنة ، فليس يعني هذا أن ننكر الماصدق إطلاقاً . ومن المؤكد أن أرسطو كان يستطيع ببساطة أن يهمل عن دلائل

المفهوم في القضايا في علاقات ماصدية ، وكذلك عن علاقات الماصدق في القياس في علاقات مفهومية وبلا حظ أيضا ، أن إقامة القياس على علائق ماصدية يجعل من السهولة تحديد العلاقة بين الحد الأوسط والحدين الآخرين .

ويرى تريكو إنه لا داعي على الإطلاق لإنكار مكانة الماصدق في أية عملية عقلية ، إذا كانت هناك حالة عقلية أو برهانية تستدعي هذا . ولا معنى على الإطلاق لاعتبار فكرة الماصدق لقيمة لها في المنطق ، لجرد أننا سلمنا بأن للمفهوم أولية عقلية في أية عملية عقلية . ويقرر جوبلو أن العلاقة بين المفهوم والماصدق علاقة وثيقة وكلية - بحيث أن كل علاقة مفهومية يمكن أن تستبدل بعلاقة ماصدية ، والعكس صحيح أيضا . ويذهب مارتان أيضا إلى رأى شبيه بهذا ، بل إنه يرى أن اللغة العادية لا تفرق كثيرا بين الاستعمالين^(١) . من هذا نستنتج أن المنطق من حيث هو صوري يستند على المفهوم ، ولكن للماصدق مكانة . أو بمعنى أدق إن من الممكن قيام منطق مفهومي في كلية ، وماصدق جزئيا .

وتم مسألة أخيرة - هل يمكننا أن نتمثل المفهوم والماصدق لكل من التصورات والقضايا والأقيسة في أشكال وصور ، أو نرسم إليهما جميعا في دوائر ومربعات وخطوط ؟ إن المحاولة بدأت لدى رامون ليسل في كتابه الفن الكبير Ars Magna في العصور الوسطى ، ثم تابعه ليبنتز وأولر وشو بنهور ، وفي العصور القريبة لنا راييه وماريتان . وقد اختلف هؤلاء المناطق في وضع الصور أو وضع هذه الأشكال . وقد نشأت

اختلافاتهم في هذا النطاق عن اختلافاتهم في النظرة إلى المنطق : هل يقوم على أساس المفهوم أو الماصدق؟ ثم عن اختلافاتهم أيضا في فهم كل من المفهوم والماصدق على حدة . وسنعطى نماذج من أشكال هؤلاء المفكرين في أقسام المنطق الثلاثة : التصورات والقضايا والأقيسة .

أما عن رمزية التصورات في دوائر وأشكال ، فأهم من قام بهذا شوبنهاور فقدم لنا في كتابه « العالم كاداة » صورا من وضع التصورات في دوائر وهالك ملخصها .

(١) الحالة الأولى : تمثلها الدائرة (شكل ١) وهي تعبر عن تصورين متساويين

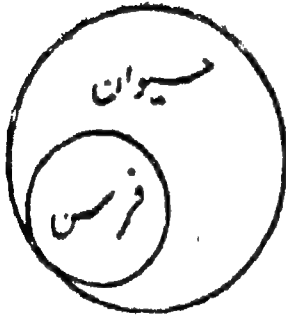


(شكل ١)

تماما . ومن الأمثلة على هذا تصور الضرورة ، وتصور العلاقة بين المبدأ والنتيجة فيها متساويان . ولذلك عبر عنها شوبنهاور بدائرة واحدة . ومثالها : إنسان وحيوان مفكر .

(٢) الحالة الثانية : مجال تصور يحتوي في

جلته مجال تصور الآخر ، ومثالها : حيوان ، فرس . ويمر عنها الشكل الثاني .

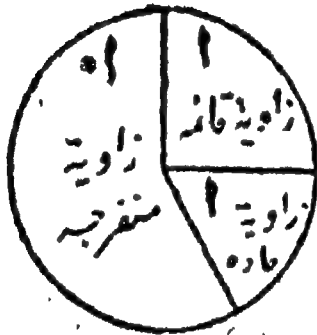


(رسم ٢)

(٣) الحالة الثالثة : مجال تصور يحتوي

تصورين آخرين أو أكثر ، كل واحد منها لا يتضمن في الأخرى ، ولكنها كلها متضمنة

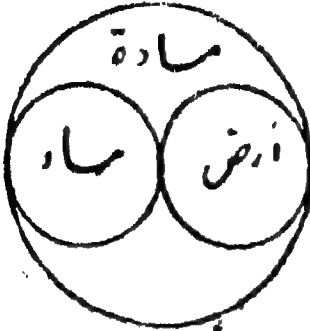
في التصور الأكبر . ومثالها : زاوية قائمة وزاوية حادة وزاوية منفرجة ويمر عنها في الشكل الثالث .



(شكل ٣)



(شكل ٤)



(شكل ٥)

(٤) الحالة الرابعة : مجالان
لتصورين يحتوي كل منهما جزء آمن
الآخر ومثالها : زهرة - حراء -
ويغير عنها في الشكل الرابع .

(٥) الحالة الخامسة : مجالان
لتصورين يحتويان في ثالث بدون
أن يمثلا : ارض ، ماء ، مادة يعبر
من هذا الشكل الخامس .

اما عن وضع القضايا في أشكال
رياضية ، فاهم من قبل هذا فهو
الفيلسوف لينتز في كتابه

De Formal Logicae Com-
prehensione per Linearum
dictum

فالقضية : كل ب هي س - يمكن
أن يصور هكذا :

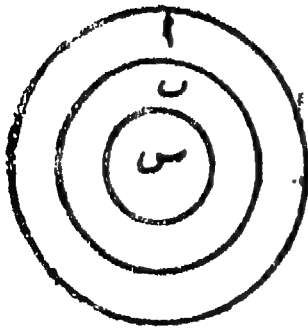
<p>يلاحظ أن ب داخلة في ما صدق س</p>		ب س
<p>يلاحظ أن س داخلة في ما صدق ب</p>		ب أو س

أما من وضع القياس في دوائر ، فأهم من فعل هذا - من وجهة نظر الماصدق - فهو أولر - Euler وقد اشتهرت دوائره في كتب المنطق . وسنلجأ في كتابنا هذا إلى كثير من دوائره الرياضية ، لكني تشرح لنا كثيراً من مسائل القياس وسنعطى مثالا واحدا منها الآن - وهالك المثال .

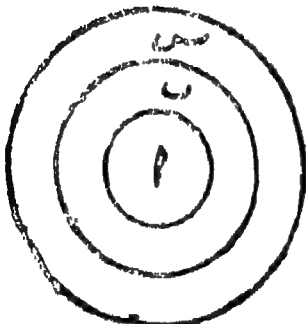
$$\begin{array}{r} \text{كل س هي ب} \\ \text{كل ب هي ا} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

ويشرحها الشكل السادس المكون من ٣ دوائر - تعبر الدائرة ا عن الحد الأكبر ، وب عن الحد الأوسط ، و س عن الحد الأصغر . ويمكن توضيح ذلك بالقياس الآتي :

كل نحلة حشرة
وكل حشرة حيوان
∴ كل نحلة حيوان



(شكل ٦)



(شكل ٧)

فما صدق الحد الأصغر نحلة (س) متضمن في ما صدق الحد الأوسط حشرة (ب) وكذلك ما صدق الحد الأوسط حشرة متضمن في ما صدق الحد الأكبر حيوان (ا) كما هو موضح في الشكل السادس .

أما إذا فسر القياس من ناحية المفهوم فإن القياس يصور حينئذ بشكل عكسي ، فتكون ا هي الدائرة الصغرى و س

هي الدائرة الكبرى وب تبق كما هي المتوسطة ، وبشرحها الشكل السابع .
 ومع أن هؤلاء المنطقة الذين صوروا أجزاء المنطق في أشكال ، حاولوا
 أن يضعوا المنطق من ناحية المفهوم في هذه الأشكال . إلا أن المنطقة المفهوميين
 - ومنهم تريكو - لم يقبلوا هذا ، واعتبروها محاولة غريبة عن منطق يستند
 في أساسه على المفهوم^(١) .

الفصل السابع

التصورات الذاتية والعرضية أو الكليات الخمس

تنقسم التصورات كما رأينا - إلى حدود تشير إلى موجودات شخصية معينة ، أى إلى موجودات جزئية - وإلى أمور عامة ، أى إلى كليات . أما الأولى فمن أمثلتها زيد وعمرو وهذا الفرس وهذه الشجرة وهذا السواد ، وتسمى شخصية معينة ، لأن التشخيص والتعين يطرأ على جواهرها وأعراضها ، ويختلف عين كل واحدة منها عن عين الأخرى ، ولكن ليس معنى تماثلها أنها لا تتشابه من وجوه ، بل هى فى الواقع تتشابه . فالفرس والانسان تتشابهان فى الحيوانية . وهذه الأمور المتشابهة هى الأمور الكلية للعامة . ثم قد يتشابه بعض الأفراد فى الأمور الكلية العامة وفى أمور خاصة بها ، كتشابه أحمد وعلى وغيرهما فى الإنسانية وتشابههما فى البياض أو زرقة العينين . وقد عرفت هذه الكليات فى المنطق الكلاسيكى بالكليات الخمس وأحيانا بالمعمولات predicables . وهى تنقسم إلى ذاتية مقومة وإلى عرضية . والعرضى ينقسم إلى عرضى مفارق ، وإلى عرضى غير مفارق أى لازم .

وينقسم الذاتى المقوم إلى : (١) «الابوجد شئ» أهم منه وهو الكلى الذى يندرج تحته كليات أخص منه ، ويسمى هذا بالجنس ، وهو جزء الماهية المشتركة بينها وبين غيرها . ويعرف بأنه «المقول فى جواب ما هو على كثيرين مختلفين بالحقيقة» (٢) وإلى ما يوجد شئ أهم منه ، وهو الكلى الذى يندرج تحت كلى أهم منه ، ويسمى هذا بالنوع وهو تمام الماهية ، ويعرف بأنه

« المقول في جواب ماهو على كثيرين متفقين بالحقيقة » (٣) وإلى ما يكون خاصا لأفراد حقيقة واحدة ويسمى هذا بالفصل ، وهو جزء الماهية الخاص بها . ويعرف بأنه « المقول على أفراد حقيقة واحدة أو المقول في جواب أى شىء هو في جوهره » .

وينقسم العرض إلى (١) ما يعم الشىء وغيره ، وهو العرض العام ، وهو يعرف بأنه « المقول على أفراد مختلفة في الحقيقة ، وهو عرضى مفارق وليس جزءا من الماهية (٢) وإلى ما يختص به ولا يوجد لغيره وهو الخاصة وهى تعرف بأنها « المقول على أفراد حقيقة واحدة وليست جزءا من الماهية » .

من هذا يتبين لنا أن لدينا خمسة أقسام : ثلاثة ذاتية وهى الجنس والنوع والفصل ، وإثنان عرضيان هما : العرض العام والخاصة . وسنعرض لهذه الكليات الخمس لتوضيح بعض الحقائق حولها .

١ - الجنس : Genus يمكن تعريف الجنس إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون الجنس لصنفا من الموجودات تحتوى موجودات أخرى تسمى أنواعا ، ولا يوافق تريكو على التفسير الماصدق للجنس . ويقرر أن موضوع التعريف هو الماهية ، والصنف ليس ماهية ولا جزءا من الماهية . والتعريف يحتوى الفعل النوعى ، ولا يمكن فهمه إلا بالمفهوم ، باعتباره محولا أو مجموعة من المحمولات . فإذا كان التعريف إنما يتم بالجنس والفعل ، وقبلنا في الوقت عينه جنسا كصنف ، وفعل كصفة ، فالتنا سنبصل إلى تعريف مفهوى وما صدق في الآن عينه ، ومعنى هذا أننا سنبصل إلى تعريف غير معماثل .

أما من ناحية المفهوم ، فإن الجنس يكون مجموعة من الصفات ، أو كما

يقول راييه « الطابع الذى هو علامة على الصنف » فالصفة الماصدية ليست إلا نتيجة يستند عليها التصنيف ؛ وهذه هى وجهة نظر أرسطو ، الذى يعرف الجنس بأنه يحمل باشتراك على عدة أنواع ، ويمكن حمله عليها فى مقولة الجوهر . أما المدرسيون فكانوا يسمون الجنس صفة ضرورية وجوهرية . فالجنس إذاً أساس للتعريف ومادة الماهية المنطقية ، أما صورتها فى الفصل النوعى ، يقول تريكو « الماهية هى إذاً الكل ، أى الجنس معيناً بالنوع » (١) .

ويتقدم الجنس إلى جنس قريب وجنس بعيد . فالجنس القريب هو الذى يلى النوع مباشرة مثل حيوان بالنسبة للنوع انسان ، والجنس البعيد هو الذى لا يلى النوع مباشرة ، مثل « كائن حى » بالنسبة لإنسان .

٢ - النوع : Species يمكن تعريف النوع - كما عرفنا الجنس - إما من ناحية الماصدق وإما من ناحية المفهوم . أما إذا عرفناه من ناحية الماصدق ، فيكون النوع صنفاً من الموجودات يحتوى موجودات أخرى تسمى أفراداً .

ولا يوافق تريكو أيضاً على هذا التفسير الماصدق للنوع للأسباب التى ذكرناها تحت الفقرة السابقة . ويفسره تفسيراً مفهوماً : النوع تصور متعلق بالجنس ومتصل به ليكون التعريف . ويرى المدرسيون أن النوع صفة جوهرية لا تختلف عن الجنس ، إلا أن النوع يحتوى مباشرة على أفراد . والنوع هو نفس موضوع التعريف والعلم .

ويعرف روتففيه النوع بأنه تركيب ما للنوع والجنس ، والجنس محمول القضية والنوع موضوعها (٢) .

Tricot . Traité, p.p. 65, 86. (١)

Rénouvier : Traité de logique' generale et de logique (19)
formelle T.I. p. 281 .

٣ - الفصل : Difference الفصل هو الفصل أو مجموعة الصفات الجوهرية التي تعين النوع في الجنس . وبلاحظ أننا نستخدم في التعريف فعلا واحدا يسمى الفصل النوعي ، وبقية الصفات الجوهرية نسميها خاصة . وبلاحظ أن للفصل أهمية كبرى ، وذلك لأنه أكثر خصوصية بالشئ ، فهو إذا مقوم الماهية ، أو بمعنى أدق هو أكثر الصفات الجوهرية تكويننا لوجود هذا الشئ ، أي هو تعين للجنس يرتبط به ، فتنتج الماهية . وقد رأينا من قبل ما يقوله جوبلو من أن « خاصة النوع ليست صفة جديدة تضاف إلى صفات الجنس . إنه يوجد قبلا في هذه صفات الجنس ، وأنه يوجد فيها فقط تحت اسم « المتغاير » أما المدرسون فيعرفون الفصل بأنه صفة ضرورية (١) .

ونلاحظ هنا أننا نسمى الفصل بالفصل النوعي - وهذا هو الفصل القريب . أما الفصل البعيد هو الصفة أو مجموعة الصفات التي لا تختص بالماهية ولكنه يميز أفراد حقيقة ما عن أفراد غيرها من الحقائق المشتركة معها في جنسها البعيد .

٤ - الخاصة : proprium هي صفة مرتبطة بالجنس وتعلق بنوع واحد ولكنها ليست ذاتية أو جوهرية إنما هي ضرورية . ولا تدخل في التصور أو في التعريف ، هي تعين لا يتعلق إلا بالشئ وحده ، ولا يتعلق بهذا الشئ في مجموع ماضيه - ولكنها ليست ذاتية له ، بحيث إننا نقول إنها هي الشئ .

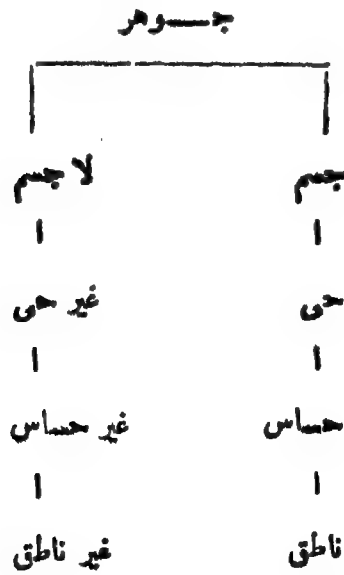
٥ - العرض العام : Accident عرف أرسطا العرض العام بأنه صفة للشئ . قد تتعلق وقد لا تتعلق به ، كبيض الجلد . وليس العرض العام موضوعا للتعريف وقد عرفه المدرسون بأنه صفة حادثة . وهو عرض وغير معين وغير ثابت

لأى تصور معين . ومن أهم شروط التعريف إسقاط الأعراض العامة ، لأن العرض العام صفة عرضية لا تبرز حقيقة الشيء المعروف ، إذ يشترك فيها أكثر من نوع .

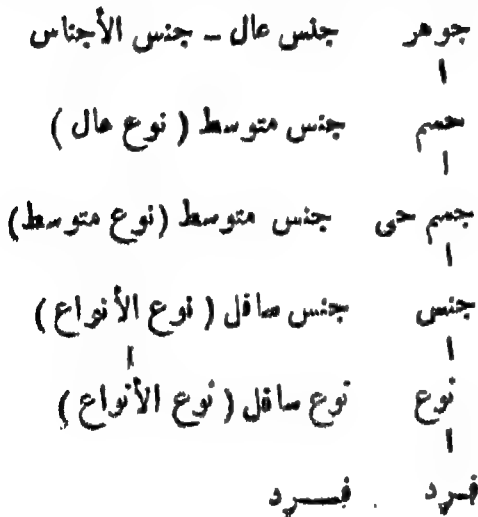
لم يضع أرسطو هذا التقسيم السابق وذلك لأنه لم يعرف النوع ، وإنما كان يعبر عنه بالتعريف بالجد . لقد كان غرض أرسطو ليس هو أن يميز بين الذاتى والعرضى ، وكان العلم القديم يبحث عن الذاتى ويهمل العرضى ، ويرى أن التوصل إلى الذاتى هو التوصل إلى الحقيقة الكاملة ، ويرى كذلك أن الأجناس ثابتة ومتمايزة وأن لها دائما صفات ثابتة . وعمل العالم عنده هو أن يكشف الصفات الثابتة أبدا ودواما . وهذه فكرة لا يوافق عليها العلم الحديث . إن النظريات العلمية الحديثة تستند على فكرة التطور ، وهى الفكرة التى تقرر أن الانسان ليس له صفات ثابتة ، لأنه يتطور أحيانا فى نطاق النوع ، وأحيانا أخرى فى نطاق الجنس .

أما الذى وضع التقسيم الآنف الذكر ، كما عرضناه ، فهو فر فوريوس . وقد استبدل التعريف بالنوع ، ثم اعتبر الكميات ألقاضا لصفات . وأهم ما نلاحظه على كليات فر فوريوس هو اعتباره نسبة الجنس والنوع . أى أن الجنس والنوع نسبيان ، الواحد بالنسبة للآخر . فالنوع نوع بالنسبة إلى جنس ، والجنس جنس بالنسبة إلى نوع . وتتعدد الأنواع والأجناس صعودا وهبوطا ، بحيث يمكن أن يكون النوع جنسا بالنسبة إلى أنواع أخرى داخلية تحته . ويمكن أن يكون الجنس نوعا بالنسبة إلى أجناس يتدرج تحته . فالأجناس والأنواع - فى صفاتها - كتصورات عليا وسفلى - ليست افكارا مطلقة .

وقد حاول فرفوريوس أن يلخص في تقسيم ثنائي العلاقات بين الأجناس والأنواع. وسمى هذا التقسيم بشجرة فرفوريوس الحليمية ، وهي كالآتي :



هذه أو صورة لشجرة فرفوريوس ، غير أن هناك صورة أخرى هي :



وقد اختلفت الاراء في الأساس الذى أقيم عليه تقسيم الموجودات عند فوروريوس ، هل أقيم على أساس تحليل لنسبية الكلى والجزئى . أم أقيم على تحليل لغوى ، ولقد رأينا بعض المناطقه السيكلولوجيين يقولون إنه انبثق من أحكام الذشابه .

وقد عرف إيساغوجى فوروريوس فى المعصور الوسطى ، مسيحية ككات أر إسلامية . وقد ترجم إلى اللاتينية فى عصر مبكر ، وأثر أكبر الأثر فى المعصور الوسطى . وقد أثار فوروريوس - بنقرة فى إيساغوجى - مسألة الكليات التى شغلت القرون الوسطى ، وأدت إلى أبحاث سيكلوجية وميتافيزيقية .

وقد عرف الإسلاميون إيساغوجى معرفة تامة ، وترجم إلى العربية مرات عدة ، وشرحه كثيرون من الإسلاميين . وسمى العرب هذه الكليات بأسماء مختلفة ، فهى أحيانا تسمى بالألفاظ الخمس ، كما يذكر هذا ابن سينا فى النجاة ، وأحيانا يسميها الغزالي بالخمسة المفردة ، أما الساوى فيدها بالكليات الخمس . أما إخوان الصفا فانهم أدرجوا تحت كلمة إيساغوجى فصلا فى الألفاظ الستة: ثلاثة منها دالات على الأعيان التى هى موصوفات، وثلاثة منها دالات على المعانى التى هى الصفات؛ فأما الألفاظ الثلاثة الدالات على الموضوعات: فهى الشخص والجنس والنوع ، والثلاثة الدالات على الصفات فهى: الفصل والخاصة والعرض العام^(١) ونلاحظ هنا أن إخوان الصفا وضعوا الفرد: أو ما يدعونه بالشخص ، فى نسق مع النوع والجنس . ولتقسيمهم طرافة منهجية ، ولكنه تقسيم فوروريوس أو أرسططاليسى .

(١) إخوان الصفا . رسائل ٠٠٠ ص ٢٨٧

ونرى بعض الأصوليين يرون المندرج كالإنسان جنسا والمندرج فيه كالحيوان نوعا ، على عكس ما يرى الناطقة . أى أن هؤلاء الأصوليين يرون أن الاتفاق في الحقيقة مجانس ، وأن الاختلاف فيها تنوع . فهذا الفريق من الأصوليين إذن أرجع التمييز بين النوع والجنس إلى تمييز لفظي بين المعنيين ، فاعتبر الجنس أخص من النوع . أى أن الجنس عند هؤلاء هو المقول على كنهين متفقين بالحقيقة في جواب ما هو ، كالإنسان مثلا . والصنف هو النوع المقيد بقيود مرضى . والمراد بالجنس ما يشتمل إنسانا على اصطلاح أولئك ، وبالنوع الصنف (١) .

انضمت لنا الآن معانى الكليات أو المحمولات في مختلف المدارس ، وعلى أساس هذه الكليات ، يقوم التعريف الأرسطائي ، وسنبعث هذا في الفصل القادم .

(١) النهاوي : كتاب اصطلاحات المنهون ج ١ ص ٣٨ .

الفصل الثامن

التعريف والتصنيف

إن بحث التصورات هو عمليات فكرية عرضنا لها خلال الفصول السابقة لتوضيح معاني الألفاظ ، توضيحاً نصل به إلى غاية معينة ، هي إعدادها إعداداً عقلياً موضحاً لتكوين التعريف بالحد الصحيح ، والمنطق كما يقول ابن سينا « هو الصناعة النظرية التي تعرفنا من أي العصور والمواد يكون الحد الصحيح الذي يسمى بالحقيقة حدها » والتعريف بالحد في المنطق الصوري عملية نصل بها إلى الماهية ، أو بمعنى أدق نصل بها إلى المفهوم . وهذا ما يدعونا إلى أن نميز بين شيئين يبين التعريف والتصنيف ، إن الاثنين ، أي تعريف حد وتعنيفه ، هما عملية عقلية واحدة ، منظوراً إليها من وجهتي نظر المفهوم والمصدق . فالتصور من وجهة نظر المفهوم ، هو « ماهية » أو « صورة » وتميز الماهية هو تعريفها . والتصور ، من وجهة نظر المصدق ، هو جنس أو « مجموعة » وتميز الأجناس هو تصنيفها . ويلبغى أن نلاحظ ، أننا حين نعرف ، نصنف ، وحين نصنف نعرف . فنحن إذاً أمام عمليتين متكاملتين ، تكمل إحداها الأخرى .

ويلبغى أن نلاحظ أن التفسير المفهومي يسبق التفسير الماصدقي ، أي أن التعريف يسبق التصنيف . يقرر رابيه أن كل موجود يدخل في صنف أو يخرج منه ، طبقاً لما يملكه من صفات المعرف التي تميز هذا الصنف عن غيره . فالسبب

الذى يجعلنا نضع موجودا في صنف من الأصناف مع موجودات أخرى ، هو أنه تتمثل فيه صفات عامة مشتركة أو ماهية مشتركة .

أما رأى جوبلو في هذه المسألة فهو : إن المفهوم يتحكم في الماصدق ، أى ينظر أولا إذا كنا بصدد تعريف إسمى ، أى إننا تفكر في المفهوم أولا أو بمعنى أدق يكون المفهوم موضوعا ، وتندرج تحته الأفراد . أما إذا كنا بصدد تعريف حقيقي ، فإن الماصدق ينظر في الذهن أولا ، أو بمعنى أدق ، يكون الماصدق موضوعا وتحمل عليه الصفات^(١) . ولكن تريكو يرى أن هذا تقسيم لاقيمة له ، ففي كلتا الحالتين ، ينبغي حل صفات التصور الذى نحن بصددده على كمية الموجودات التى تنطبق عليها ، أما عدد هذه الأفراد فلا قيمة له^(٢) .

١ - التعريف :

إن التعريف كما يرى أرسطو هو البحث عن الماهية ، وهو غاية علم التصورات بل إن التصور والتعريف فكرتان متماثلتان . إن التصور هو أن تغلف في لفظ تعريف شيء في الذهن . وهو عند أرسطو العلم نفسه ، برهنة تتأخص في قضية متبادلة ، الموضوع والمحمول فيها متساويان . فالتعريف إذا معاادلة حقيقية .

غير أن بعض المناطقة يرى أن التعريف ليس حكما استدلاليا ، بل حدسا وتذوقا مباشرا غير منقسم ، ولا يقبل أى حمل ، لأن الحدين اللذين يكونانه متساويان .

ويرى جوبلو أن التعريف حكم موضوعه ومحموله تصوران متساويان

Gobtot : Traite, p. 123 (١)

Tricot, Traite p. 99 (٢)

أى أن لها نفس الأحكام التى بالقوة ، أى تكون أمام تعبيرين لنفس التصور .
 واحد هذين التعبيرين هو التعريف بمعنى الكلمة ، وهو تحليل لمفهوم المعرفة
 أى مجموعة من الصفات - وبالتالى التصورات التى تثبت على نفس الموضوعات
 كالمعرف تماما . أما الثىء المعرفة ، فيمكن إرجاعه إلى اسم بسيط ، وهذا هو
 التعريف اللفظى . وإذا كان التعريف هو نفسه مجموعة من الصفات ، فانه يكون
 حكما بتساوى تصورين مختلفين فى التكوين .

ويرى جوبلوت أن القضية التى تعرف هى قضية كلية موجبة منعكسة ، وكل
 كلية موجبة هى فى معنى تعريف . لموضوع التعريف إذا هو التصور - كما قلنا -
 وعمله هو أن يستبدل استبدالاً جوهرياً تصوراً فامضاً بصوراً واضح ، وينبغى
 أن نلاحظ أننا لا نستطيع أن نعرف « فرداً » إنه موضوع لصفة من التعريف
 يقال له رسم . ومع أن التعريف والرسم يبدآن بالجنس ، إلا أنها يختلفان بعد
 ذلك كما سنرى ، علاوة على أننا نلجأ فى الرسم إلى عناصر حسية ، وليست عقلية (١) .

والأسميون - وهى رأسم جون استيوارت مل - لا يوافقون على وجود
 تصورات ، يعطون للتعريف فكرة مختلفة تماماً . التعريف عندهم جزئى وفردى ،
 هو مجموعة الصفات الفردية لا أكثر .

٧ - قواعد التعريف :

وللتعريف أربع قواعد :

القاعدة الأولى : أن يدل التعريف على الماهية لا على العرض ، وينبغى
 أن يستبعد التعريف كل الأعراض . يقول أرسطو : إن ماهية شىء ليست كل

ما يكون منه الشيء ، ولكن هي فقط التي لا يمكن أن يوجد بدون وجودها .
وهي ثابتة ، وغير متغيرة ، وتبقى خلال التغيرات العرضية . والتعريف يدل على
الجوهر الأول ، على الجوهر الذي لا يتعلق بشيء غير ذاته ، على الطبائع البسيطة ،
على كل ما ليس بمادة . غير أن أرسطو قبل في نطاق العلوم الطبيعية تعريفات
لطبائع مركبة ، وهذه التعريفات تحتاج أيضا إلى دقة في تركيب ماهيتها .

إن النتيجة التي ينبغي أن نستخلصها من هذه القاعدة ، هي أن التعريف
يسقط العرض والخاصة . ومعنى استبعاد العرض ، هو أن الجزئي ليس موضوع
التعريف بل إن موضوعه هو العام . ويستبعد الفرد لأن موضوعه النوع .
ويلاحظ أن الأفراد يندرجون في ماهية واحدة تنطبق عليهم جميعا انطباقا كاملا
ولكنهم يختلفون الواحد عن الآخر بأعراض . واستبعاد العرض ينبغي أن
يكون تاما . إن ما يميزه هو أن له صفة عرضية خالية من التأثير وغير متماسكة ،
ومستقلة عن الموضوع الذي نعرفه ، ونادرا ما تحدث له . أما الماهية ، فهي مقومه
الدائم ، وتختلف عن كل ما ذكرنا للعرض من صفات . ويرى فورفريوس أن
تغيير صفة جوهرية للشيء تجعل منه شيئا آخر ، وتغيير صفة غير جوهرية تثير
في الشيء اختلافا ، ولكن تبقى حقيقة كما هي .

القاعدة الثانية : يجب أن ينطبق التعريف على كل المعرف وعليه وحده .
أما المدرسيون فقد عيروا عن هذا بالعبارة اللاتينية *Omni et soli definitio*
أي ينبغي أن يكون التعريف منطبقا على كل المعرف ولا شيء غيره . وغير
مناطق بورت رويال عن نفس الفكرة بقولهم : التعريف ينبغي أن يكون
كليا ومميزا . أما الاسعاذ جوبلوفيرى أن يكون التعريف مميزا . وهذه القاعدة
تتعلق بالماصدق ، وقد حاول تريكو أن ينقلها إلى لغة مفهومية فقال : بأن

التعريف يجب أن يكون مطابقا تمام المطابقة لموضوعه ، بحيث لا يقبل صفات عرضية ، ولا أن يستبعد صفات نوعية . وذهب راييه إلى هذا أيضا ،

القاعدة الثالثة : يكون التعريف بالجنس القريب والفصل النوعي : إذا كانت الغاية من التعريف التوصل إلى الماهية الكاملة ، فيجب أن يعبر عن كل عناصر التصور المرتبطة بماهيته . وإذا كان التصور عقليا وشرح الماهية شرحا كاملا ، فإن صفاته المكونة له ينبغي أن تعتبر مرتبطة ارتباطا ضروريا بحيث يستطيع العقل ، بل يجب أن يكشفها . وقد تعددت تعاريف تصور بذاته ، وذلك طبقا لبحثنا لشيء من زوايا مختلفة ، ولكن لينتزى يرى أنه تعريفها ما لتصوره يحتوي كل الصفات المستدلة ، ولكن إذا تعددت تعريفات تصور واحد ، فإننا نستهطيع وضعها في نظام تدريجي ، على رأسه التعريف الذي يليق منه كل التعاريف الأخرى . واختيار تعريف إنما يقوم على علة غائبة وعلل ملائمة للبحث في البرهنة .

وكذلك انشطرط المناطقة أن يكون التعريف بالجنس القريب ، وهو يكون مع الفصل النوعي مجموعة منصرين . ومن هنا كان التعريف ثنائيا . والجنس القريب هو المجموعة السامية ، والمادة المنطقية التي هيئت وتنوعت ، بحيث تقبل الفصل النوعي ، فإذا اتصل الإنسان تكون التعريف . وقد يعرف بالجنس البعيد والفصل النوعي أو يعرف بالفصل وحده أو يعرف بالجنس البعيد والفصل البعيد ، وقد تعارف المناطقة على إعتبار هذين النوعين الأخيرين ، تعاريف بالحد الناقص .

القاعدة الرابعة : يجب أن نتجنب في التعريف - تحديد الموضوع بما هو أعمق منه ، فالتعريف يوضح ، أو بمعنى أدق ينبغي أن يكون واضحا .

وقد تكلمنا من قبل عن التصورات الواضحة ، فينبغي أن يكون التعريف تصوراً واضحاً وإلا انتمينا إلى دور ، فنحتاج إلى تعريف آخر بوضوح لنا التعريف الغامض ، فإذا كان التعريف الثاني أكثر غموضاً من الأول ، احتجنا إلى تعريف ثالث وهكذا إلى ما لا نهاية .

٣ - قواعد التعريف عند باسكال :

من أهم من وضعوا قواعد للتعريف في العصر الحديث المفكر الفرنسي باسكال، ومثل ذلك الخمين ، تبحث هذه القواعد وهي :

القاعدة الأولى : « لا نشرع في تعريف أى شىء يكون معروفاً بذاته ، فلا يكون عندنا حدود أوضح منه لتعريفه » ولذلك اعتبر باسكال بعض الحدود غير معروفة . ومن الأمثلة التي أعطاها « الوجود » و « الزمان » بل « الإنسان » وذكر أن هذه الحدود ليست موضوعاً للتعريف .

ويرد على باسكال بأن التعريف ليس قاصراً على تعريف الأشياء أو الأفكار غير الواضحة . إن الأفكار والأشياء الواضحة تحتاج إلى تحديد . وقد رأى باسكال فيما يلي أن هذه القاعدة ليست ضرورية على الإطلاق .

القاعدة الثانية : « لا نترك أى حد من الحدود غامضاً أو ملتبساً ، فلا نترك أى غموض أو التباس بدون أن نعرفه ، أى ينبغي أن يكون الحد خالياً من أى غموض أو التباس ، ويكون التعريف موضعاً لكل غموض فيه أو التباس أو تشابك أو تعقيد لفظي أو معنوي .

القاعدة الثالثة : « لا تستخدم في التعريف حدودا إلا إذا كانت معروفة من قبل معرفة كاملة ومشروحة شرحا كاملا » فلا تعرف إلا بما هو معلوم، أما إذا عرفت بما هو مجهول ، احتجت إلى معلوم آخر ، وإذا كان المعرف الثاني مجهولا ، احتجت إلى ثالث وهذا إلى ما لا نهاية (١) .

٤ - التعريف بالحد والتعريف بالرسم :

رأينا تمييز المناطق بين هذين النوعين من التعريف ، بين الأول يصل إلى الماهية كاملة لا يصل الثاني إليها ، وبين الأول يستخدم الجنس القريب والتفصيل النوعي ، لاكتناه الماهية ، يستخدم الثاني الجنس القريب والخاصة . ولكن جوبلو يرى أن هذا التمييز غير واضح ؛ ويميز بينها على الأساس الآتي : نحن نصل إلى التعريف بالرسم بعدد ما من الأسماء . وكذلك في التعريف بالحد . ولكن لا بد من وجود جنس بسيط أو مركب وفصل في التعريف بالحد ؛ ولا يحدث هذا التعريف بالرحم . فهل التعريف بالرسم إذا توجه إلى الخيلة ، والتعريف بالحد إلى العقل ؟ لا يوافق جوبلو على هذا ، ويقول أننا قد نجد أحيانا بواسطة صفات حسية .

ويرى جوبلو أن التعريف بالرسم إما ألا يكون مميزاً، وهو في هذه الحالة فاسد. وإما أن يكون مميزاً، وفي هذه الحالة يكون تماماً كالتعريف بالحد، إن التعريف بالرسم يمكن استخدامه إذا استبعدنا من الشيء الذي نحن بصدد تعريفه كل

الباس والموض . وهو يعرفنا حينئذ « الموضوع » ولكن لا يحدده لنا ؛ وبخاصة إذا كان الشيء قد حدد من قبل . غير أن أم فارق بين الاثنين ، هو أن التعريف بالرسم « يرسم » الموضوعات الجزئية ، بينما التعريف بالحد يحدد « التصورات » وعلى هذا يرى جوبلو أننا نستطيع أن نرسم بالجنس والفصل ، ولكن الفصل يكون فرديا وليس نوعيا . ويعطى جوبلو المثال الآتى للتعريف بالرسم بالجنس والفصل « الجندى رقم ١٠ » .

وأكثر أهمية من الفارق الذى قلناه هو التفرقة بين التعريف الداخلى *La definition intrinseque* والتعريف الخارجى أو الظاهرى *Le definition extrinseque* ومن المؤكد أننا لا يمكننا أن نعرف موضوعا ، حتى ، إذا كنا نقصد تمييزه فقط ، بصفات غريبة عنه تماما ، ولكننا نستطيع أن نعرفه بعلاقات خارجية لا نعرف طبيعته . فالتعريف هنا يوجه إلى خارج ، ويعطى أوصافه الظاهرة لا كنهه ، وهذا هو التعريف الظاهرى ، أما إذا اتجهنا إلى حقيقة الشيء ، ودخلنا فيها ، فأننا قد نستطيع أن نصل إلى تحديد باطنها .

ولسكن جوبلو يرى أنه ليس من الدقة فى شيء أن نقول إن التعريف الظاهرى يحدد فقط الموضوعات الجزئية . وإن نطلق التعريف الباطنى هو التصورات . وعلى هذا يعطى للتعريف الأول اسم الرسم والثانى الحد . وذلك أننا قد نستطيع أن نجد فى موضوع جزئى ، صفات داخلية ، وفى تصور ، علاقات خارجية . ولكن التمييز الحقيقى بين أنواع التعريف هو فى عملها المنطقي . إن عمل الأول هو تعيين الموضوع ، وعمل الثانى هو تعريفه ، وهو التعريف الحقيقى . وبلاحظ أننا غالبا ما نكون فى حاجة إلى تعيين الشيء ، والاعتراف

بوجود أشياء جزئية ، وذلك لحاجة عملية ، وأن نعدد وأن نعرف التصورات العامة لحاجات نظرية فلسفية .

ويبدو أن التعريفين متكاملان ، وأن التعريف الخارجى يسبق فى الوجود التعريف الباطنى ، ونحن نعرف بالعلاقات الظاهرية أولا ، ثم نتجه إلى الماهية أو التعريف الباطنى ثانيا . وللثال الذى أعطاه جوبلويث هذا . فقد أعطى كثال للتعريف الخارجى . . . المناقشة المحتواة فى الفصل الثالث من الكتاب الأول ، من كتاب الطبيعة لأرسططاليس . . . وكنال للتعريف الداخلى لنفس الموضوع « التناقض المنطقى الذى عينه أرسطو فى الحجة التى أدعى بارمنيدس انه اثبت بها لوجود « اللاموجود » . ومن الواضح اننا نقادى من الثانى للأول ، ولا نصل للثانى ، ما لم يعين لنا الأول الطريق ^(١) .

وتدعونا هذه التفرقة إلى عرض موجز لأنواع التعاريف :

• - أنواع التعاريف .

إن أول نوع من التعاريف هو التعريف الأرسططاليسى الميتافيزيقى وهو ما يسمى « بالتعريف بالحد » أى التوصل إلى « الماهية » أو « الكنه » بواسطة المحمول على الصفات الذاتية له . ومجرد ادعاء التعريف بالحد الحقيقى التوصل للماهية ، يثبت صلة التعريف الوثيقة بالميتافيزيقا الأرسططاليسية . . . ووضع أرسطو بجانب هذا التعريف الذى يفيد ماهية الشيء « تعريفا لا يفيد » ، ولكن يعين علاقة لفظية بين المحدود والحد الذى يشير إليه . وعلى هذا الأساس اقيم

التقسيم المشهور ، التعريف بالحد الحقيقي والتعريف بالحد الانفطى (١).

ثم نجد التعريف الاسمى الرواقى . ترى الرواقية ان الأفكار العامة أى التصورات ليست إلا أسماء . فلا يوجد إلا الأفراد ، فتقسيم الموجودات إلى أجناس وأنواع غير صحيح فلسفيا ، إن ما يميز الطبيعة الخاصة لكل موجود ، ليس هو عنصرا مشتركا فى كل الموجودات ، بل هو صفة فردية ومادية وتقرر الرواقية أنه لا يوجد تشابه بين الموجودات ، ولكن يوجد افراد فقط . ثم وضع جالينوس نوعا آخر للتعريف هو التعريف بالرسم - الذى تكلمنا عنه من قبل . وكان جالينوس متأثرا فى تقسيمه بالرواقية . ثم قسم الشراح الاسكندريون كلا من الحد والرسم إلى تام وناقص .

فاذا انتقلنا إلى العصور الوسطى المسيحية ، لانبجذ إضافات جديدة لمبحث التعريف ، فقد قبلوا التراث اليونانى المنطقى كما هو ، ولم يضيفوا أى جديد فى أى مبحث من مباحثه .

اما الإسلاميون ، أى تلامذة اليونان فى العالم الإسلامى ، فقد عرضوا لكل انواع التعاريف التى وصلت إليهم . غير اننا نجد عند البعض منهم طرافة فى تقسيماته ، فأبو البركات البغدادى ، يقسم الأقاويل المعرفة إلى ثلاثة اقسام : الحدود والرسوم والتمثيلات .

اما التعريف بالحد ، فهو عنصر أرسططاليسى ، والتعريف بالرسم ، فهو عنصر جالينى ، وقد تكلمنا عنهما من قبل . ل . يبقى إذا التعريف بالتمثيل .

ويعرفه أبو البركات بأنه « تعريف الشيء بظواهره وأشباعه ، والكلى المقول
بجزئياته وأشخاصه » وينظم أبو البركات التعريف في نظام تصاعدي . ويضع
في قمة هذا النظام « الحد » لأنه طريق المعرفة الذاتية ، ثم يليه الرسم لأنه
طريق المعرفة العرضية ، وفي آخر هذا النظام التمثيل ، لأنه لا يفيد لا معرفة
ذاتية ولا عرضية . وإذن ماهي فائدته ؟

يقول أبو البركات البغدادي « وفائدة التعريف بالتمثيل ، هو أنه يورد
تبع الأتاريل المعرفة ، وهي الحدود والرسم ، فيكون فيها لمضمونها ، لا متها
لمفهومها ، بانباسه الذهن بما عزب عن الفاظها ، وتقريبه عليه بعيد مدلولاتها ،
وجما له متفرق معانيها ، وهو كثير الزنح في التعاليم ، لتقريبه على المتعلمين ،
وتخفيفه عند المعلمين ، ولكن لا تحتاج إليه الأذهان القوية . وأفضل الأتاريل
الحدود ، لأنها تفيد المعرفة الذاتية التامة ، وأنقص منها الرسوم لأنها تفيد
الذاتية الناقصة ، بالعرضية المأخوذة من الأعراض والواحق . وأقل منها كثير
التمثيلات ، لأنها لا تفيد معرفة عرضية ولا ذاتية ، وإنما هي لتسهيل الإفادة^(١) »
وينظم أنواع التعاريف على هذا الأساس لانه لا يجد له غير أبي البركات البغدادي
من المناطق ، وإن كانت عناصره معروفة لدى سابقه .

فاذا انتقلنا إلى مدرسة الأهوليين والمتكلمين والفقهاء ، نراهم لا يقبلون
التعريف الأرسطائي ليس بالحد ، ويتعضونه نقضا تاما ، مقررين أنه لا وجود
لحد يصل إلى « الماهية » أو يحصر « الذاتيات » بل يرون أن التعريف هو « المقسم
لإسم الحد وصفته عند مستعمله على وجه يخصه ويحصره ، فلا يدخل فيه ما ليس منه »

(١) أبو البركات البغدادي : المستتر ص ٤٨

ولا يخرج منه ما هو فيه ، أو بمعنى أدق هو التمييز بين المحدود وغيره بالخواص اللازمة التي لا تحتاج إلى ذكر الصفات المشتركة بينه وبين غيره ، وعلى العموم ، أنكر علماء المساميين التعريف بالحد إنكارا بآنا . ونجد لثبي الدين بن تيمية - عدو المنطق الأرسطي يسمى - نقدا أصيلا لبحث الحد عند أرسطو ، ووضعا للحد اسمي أو لفظي سبق به أبحاث جون استيوارت ميل ، ورسل ، وغيرهما من المناطقة . وفي كتابي « مناهج البحث عند مفكرى الاسلام » تفصيل كامل لنقد ابن تيمية والمتكلمين لبحث التعريف بالحد عند أرسطو ، ووضعتهم لبحث آخر في الحد - اسمي ولفظي - صدر فيه المسلمون عن أصالة كماله وأنصحام عقلي مع مذهبهم العام في المنطق ^(١) .

والمدرسة الثالثة التي أنكرت وجود التعريف بالحد في العالم الإسلامي هي مدرسة الصهروردي . أنكر الصهروردي أن يتكون الحد من الذاتيين « الجنس والفعل » . وقرر أننا لا نصل إليهما إطلاقا ، ولا ندركما ، وأن الطريق الوحيد للتعريف هو إما طريق الإحساس - والأمور المحسوسة تدرك تمام الإدراك - وإما طريق الكشف والعيان ، وهو أدق الطرق وأوثقها . ثم يضع التعريف الكامل لديه ويسميه التعريف بالمتنوم وبالعتاية ويحدده بأنه « التعريف بأمور لا تختص أحادها الشيء ولا بعضها ، بل تخصه للاجتماع ، وتفسير هذا هو أن يختص مجموعها بالشيء دون شيء من أجزائه . نعرف الخفاش مثلا أنه طائر ولود ، وكل واحد من هذين الأمرين أعم من الخفاش ، ومجموعها يختص به . أو نعرف الإنسان بأنه المنتصب القامة . البادئ البشرية ، للعريض الأظفار . وكل من هذه الصفات ، وإن جاز

وجودها في غيره . ولكن المجموع يختص به دون غيره مما عرفه من الماهيات ، وما به يحصل تميزه . ولا يقدح فيه جواز كون المجتمع في ماهية أخرى لا عرفها ولا يخفى أن هذه الصعوبة إنما هي في الحد بحسب الحقيقة والماهية لا بحسب المفهوم والعناية . لأن الفعل ، في الأول - وهو الثاني - إذا وجد في المحدود ، خاصا ، وقد اعتبر خاصا به ، وإذا كان خاصا وبه وغير محصور ، فهو مجهول مع الشيء ، فلا يمكن التعريف به ، لوجوب تقدم العلم بالعرف على العلم بالعرف . ولا يحدث هذا إطلافا في الحد المفهومي .

وربى السهر وردى أن الحد المفهومي ينتفع به في العلوم قما كبيرا ، وهو أصح من الحد بحسب الحقيقة ، ولا صعوبة فيه . وبفرق السهر وردى بين الحد بحسب المفهوم والعناية وبين الرسم ، لأن الرسم يحصل بالوإزام ، بينما الحد المفهومي عنده هو : مجموعة المحمولات الذاتية التي تطلق على الشيء بحسب المفهوم . ومع أن السهر وردى يقرر أن الحد المفهومي هو عمل أصيل إبداعي ، إلا أننا نقرر أنه من الرسم الناقص^(١) .

٦ - أنواع التعاريف في العصور الحديثة :

ظهرت أنواع من التعاريف وتقسيمات له في العصور الحديثة تبعا لتقدم العلوم وتشابكها . حقا بقي للتعريف الأرسطي المعنى مكانته في علم هام كعلم التاريخ الطبيعي حيث سادت فكرة النوع واقترنت كل الأقارب من صورتها الأرسطية اليسية . ولكن نرى بعض المناطق يتكرونها للتعريف الأرسطي المعنى وبها جرحه بشدة .

(١) السهر وردى : حكمة الاغراق ، ص ٢١٦ - ٢٦١ .

فقد أنكر جون استيوارت مل التعاريف العامة ، وهو يقول

في هذا . إن موضوع العلم عنده كما عند الرواقية هو « الفرد » . فالتعريف حينئذ هو تعديد الصفات الخاصة بكل فرد^(١) ، أو هو كما يقول الأستاذ بروشار : يعبر تعبيراً منهصلاً بتعدد الفصول ، عما يعبر عنه الاسم في كليته وأول تقسيم لقاه ، وفيه بعض الجدة هو تقسيم التعاريف إلى : تعريف بالأسماء ، وتعريف بالأشياء ، وتعريف بالأفكار .

أما التعريف بالأسماء أو التعريف الاسمي ، فهو تعريف اتفاق أو اصطلاحى يقصد به تحديد معاني الحدود إما باكتشاف اسم جديد ، وإما بتحديد معنى غامض لاسم قديم . وفي كلتا الحالتين ، يخلق التعريف أو يوجد الاسم ، وذلك أن الاسم للقديم يكون جديداً ، إذا تغير معناه .

أما التعريف بالشيء فإن الشيء الذى نريد تعريفه يكون معنى ؛ وعليهنا إذا أن نعرف بما يتكون ، أى أن نعلم ماهيته . ويلاحظ بجواب أن تعريفات المعاجم هى تعريفات الشيء ، لأن الكلمة فى هذه الحالة هى الشيء ، هى واقعة ، وخاضعة للتجربة ، ولها مدلول معين . وأصحاب المعاجم يسجلون بكل دقة استعمالاتها المختلفة ، والمعاني التى أعطاها لها من تكلموا بها ومن استمعوا إليها فى مكان وفى زمان وفى بيئة معينة . فالكلمة ماض تاريخى وجغرافى .

ولكن المعجم قد يصبح ذات سلطة إذا حدد استخدام اللغة . فإذا فعل

هذا وتخلص من عدم الوضوح ، وعين التعاريف تعيينا ملائما ، وتخلص من اختلافات اللفجات ، انقلبت تعاريفه - إلى حد ما - مصطلحا يتفق عليه الناس .
 وقيمة الكلمات كقيمة العقود : إن الكلمات هي آلة المبادلة بين المقول ، ومعناها يخضع لقانون العرض والطلب ، فمن يتكلم ، يحاول أن يشرها بين أكثر الناس عددا ، فيعمم ويخصص ويقارن . ومن يستمع إليها يحاول أن يختصرها ... والكلمات لها دورة متغيرة كالقود ، وإذا كانت الدولة التي استقر أمرها تعطى نقودها قيمة اصطلاحية ، فإن المعجم ، يفعل هذا ، وفي هذه الحالة تنقلب تعاريف المعجم من تعاريف للأشياء إلى تعاريف للأسماء .
 وقد اختلف الباحثون في قيمة تعاريف تصل إلى هذا الحد : هل هي دليل على اكتمال اللغة ؟ أم دليل على تعجزها ؟

ويرى جوبلو - كفكر اسمي - أن التعاريف بالأسماء تخصب العلم والفلسفة دائما ، لكونها متغيرة ، وهي في تطور دائما . ويعطى مثلا لهذا كلمة - خاصية - كانت تعنى أولا صفة خاصة أو نوعية . مقابلة بذلك للصفات العامة أو الجنسوية ، ثم تعنى الآن أى صفة عامة .

ويرى جوبلو أن تعاريف العلوم والفلسفة متغيرة ، أو بمعنى أدق - هي تعريفات اسمية . اللهم إلا تعريفات الهندسة التي لم تغير منذ إقليدس حتى الآن . أما بقية العلوم فتتغير تعريفاتها بقدر تقدمها . وتوقف تطور تعريفها معناه عندها المطلق . أما أوضح مثال لتطور التعاريف في نطاق المعرفة الإنسانية فهو الفلسفة ، إنها صورة أمينة لما دها إليه هرقلطس : التغير المستمر والصيرورة الدائمة . إن المتغيرات فيها تتحول بعضها إلى بعض ، وللوضوح يتحول محمولاً ، والمحمول يتحول موضوعاً . وتتشابه المذاهب ... الخ .

ونحن لانستطيع أن نحدد اللغة تحديداً كاملاً مطلقاً ، إلا إذا قلنا
الفكر (١) .

أما التعريف بالأفكار ، فهو تعريف يختلف عن التعريف بالشيء ، فإنه غير
موضوعي - أي أنه لا يعمل إلى معرفة « الموضوع » أو الماهية من حيث
هي ، فيحاول أن يقيم قضية تعمل على توضيح مضمون التصور .

وقد أقيم تقسيم آخر للتعريف يستند إلى حد كبير على التقسيم السابق
هو : التعريف الذاتي والتعريف الموضوعي . أما التعريف الذاتي فهو : تحديد
الذات الفردية للشيء ، بينما التعريف الموضوعي هو : تحديد الشيء في ذاته .
ومن وجهة نظر حديثة يكون التعريف الأول أخصب ، مع أنه متغاير ،
ولكن تغيره يجعله كائناً حياً ، وعرضة للتجريت العلمي ، وهو أساس العلم
الحديث وتقدمه .

وثمة تقسيم آخر للتعاريف : تعاريف وصفية أو تجريبية ، وتعاريف
إنشائية أو جنسية أو رياضية . أما عن التعريفات الأولى - أي الوصفية
والتجريبية - فإننا نعمل إليها خلال التجربة وهي تقدم وصفاً كاملاً للشيء
المعرف ، والتعاريف الإنشائية هي تعاريف نظرية تستند على الجنس ، أو
تعبه نحو الذاتيات السككية ، ومن أهم أقسامها التعاريف الرياضية وهي
تعاريف شكلية بحتة .

وهناك ثلاث أنواع من التعاريف ذكرها الأستاذ جونسون - وهي :

(١) التعريف بالإشارة Ostensive Definition مثل تعريف الشجرة ،

بقولنا هذه هي الشجرة. ويرى جونسون أن هذا التعريف يستعمل لتعليم الأطفال معاني الأشياء، فالطفل لا يستطيع أن يعمل إلى معرفة شيء بأى طريق من طرق التعريف الأخرى .

٢) التعريف بالمثال Extensive : وهو أن نعرف الشيء بما هو مثله. مثل تعريفنا الجريمة بقولنا الجريمة مثل السرقة والقتل، وهو تعريف ساذج أيضا .

٣) التعريف بالمرادف Biverbal Definition وهو تعريف الشيء بمرادف أوضح منه . مثل قولنا المداد هو الحبر، وهو من أكثر التعاريف استعمالا في اللغة العادية (١) .

وينبغي أن نلاحظ أنه ليس لهذه الأنواع الثلاثة الأخيرة قيمة منطقية، لأنها لا توضح حقيقة الشيء المعروف تماما .

٧ - الطرق العلمية الموصلة للتعريف :

ما هو الطريق العلمى، أو المنهج العلمى الذى نتوصل به إلى التعريف ؟ إن لكل فليسوف منهجه . ولكل مدرسة فكرية طريقة فى اقتناص الحد . وهذا يدعونا إلى أن نتابع المسألة خلال المنهج التاريخى .

وأول فليسوف وضع منهجا للتوصل إلى التعريف هو سقراط - كما هو معروف بل تتعدد تكون الإضافات الوحيدة التى أضفها سقراط إلى الفاسفة، هو علم تحديد للمعاني، أو بمعنى أدق منهج تكوين أفكار مائة تحصل عليها. وطريقته فى ذلك؟

الاستقراء ، فكان يستقرى الجزئيات ، وينتقل منها إلى الطبايع العامة أو الماهية الكلية ، ولم يفعل سقراط أكثر من هذا .

فاذا انتقلنا إلى أفلاطون ، نجد منهجا آخر لاقتناص « التعريف » هو منهج القسمة الثنائية وهي « وضع علاقة بين طرفين بواسطة طرف ثالث علاقته بها معلومة » وذلك بأن يقسم الجنس بخصايص نوعية ، تضاف إليه ، فيضيق ماصدقه وتجعل فيه أقساما مختلفة ، تطلق عليها أسماء مختلفة ، ولكنها تشترك في معنى واحد أى أننا نقسم الجنس إلى نوعين . ثم نقسم كل نوع من هذين النوعين إلى قسمين . وهكذا ، حتى تستنفد القسمة ، فيكون المتبقى هو التعريف المطلوب . ولكن نعمل إلى الماهية ، فينبغى أن نراعى في القسمة الشروط الآتية :

(أ) أن تطابق القسمة طبيعة الشيء : فلا نضع تقسيما إلا إذا اقتضت هذه الطبيعة القسمة .

(ب) أن تكون القسمة تامة كاملة : فنستخرج من الجنس بعض الأنواع ، ومن كل نوع بعض الأصناف ، حتى ينتهى بنا الأمر إلى البسائط . ذلك لأن الماهية بسيطة ، فلا ينبغى إذا أن نعتبر المركب بسيطا ، والعرض جوهريا .

(ج) أن تكون القسمة ثنائية : هنالك قسمة غير ثنائية ولكن أكل أنواع القسمة هي الثنائية . وقد تعود المناطقة إيراد تعريف أفلاطون للسوفسطائى ، كمثال على توصله للتعريف بواسطة القسمة الثنائية ، فمنه نصل إلى تعريفه بواسطة سلسلة من التقاسيم الثنائية لجنس متسع وممتد امتدادا كبيرا . أى أن القسمة بدأت هنا من جنس لا متعنى ، حتى انتهت إلى نوع متعنى . ويلاحظ

أن أفلاطون لم يصل إلى تعريف الحدين مجعولين من الفصل الأخير والجنس الأخير ، بل إن القسمة تحتوي تعاريف مختلفة أو سلسلة من الحدود الوسطى ، فهي تحتوي في تسلسلها مجموعة من التعاريف الضرورية لكي نصل إلى التعريف الأخير . فنعن إذاً نتقل من وحدة الجنس إلى كثرة الأنواع ، ومن وحدة المبدأ إلى كثرة النتائج . وليس هذا خطأ كما ذهب أرسطو فيما بعد .

أما أرسطو - فلم يقبل طريق القسمة الأفلاطونية للتوصل إلى التعريف . ومع أنه استخدم القسمة الأفلاطونية في منهج التحليل - للرحاة الأولى لتكوين الحد إلا أنه هاجمها هجومًا عنيفًا ، وقرر أنها قاصرة عن الوصول إلى الحد ؛ فيعتبر قياسًا ضعيفًا أو عاجزًا ، وذلك لأنها تخلو من الحد الأوسط ، وهو العنصر الأساسي في القياس . وهو الرابطة بين الحدين الأكبر والأصغر ، ففي القسمة إذاً دور أو مصادرة على المطلوب ، إننا نصل إلى الحد بالتحليل والتركيب ، نحلل الشيء المراد تعريفه إلى أجزائه ، ثم نركبه مع الفعل النوعي - وهو صورة النوع . ونحن نراهم في هذا قانون العلية ، فالجنس والفصل هما ، هما علتان ضروريان لوجود الشيء ، بحيث إذا لم يوجد أحدهما لم يوجد وإذا وجد أحدهما وجد .

فإذا انطلقنا إلى المدرسة الإسلامية ، نراهم قد عرفوا طرقًا أرجحة نتوصل بها إلى الحد : طريق الاستقراء السقراطي ، وطريق القسمة الأفلاطونية ، وطريق التحليل والتركيب الأرسطي ليس . وقد تأثر الإسلاميون بأرسطو ولذلك رى صدى مهاجمة للقسمة الأفلاطونية في كتبهم . غير أن البعض منهم وقفوا أمام هجومه موقف الشك ؛ فالقائلون بتركيب الحد ، اعتبروا القسمة لا توصل إلى الحد ، لأن القسمة عملية تحليلية فحسب . وأما من منع التركيب في الحد ، فقد أجاز التوصل إليه بالقسمة . وللمتأخرين الإسلاميين من

شراح المنطق رأوا أن التقسيم يفيد الحد أو لا يفيد . أما رأى الأول فهو أن التقسيم يؤدي إلى التوصل للحد ، لأن الغاية من التقسيم التوصل إلى اثبات إحدى الصفتين ، لا مجرد التردد بينهما ، والرأى الثانى أن التقسيم - إن كان فى نفس الحد ، فلا يفيد . أما إن كان خارجا عنه ، أى تستخدم كأداة له فقط ، على ألا يكون الجزء الجوهرى فيه ، فإنه يصل بنا إلى الحد . ثم نجد إمام الحرمين يعتبر التقسيم عملية عقلية توازى الحد تماما . وأتينا نهمل بها إلى الماهية . أما الاصوليون - علماء أصول الدين وعلماء أصول الفقه - فلم يقبلوا جميعا منهج التركيب ، تركيب الحد من الجنس والفصل للتوصل إلى الماهية . وقد أقيم هذا التركيب على أساس فكرة الهيولى والصورة ، ولم تقبل المدرسة الاصولية هذا الأساس ، ويقوم التركيب أيضا على أساس مبدأ العلية ، وقد أنكر الاصوليون هذا المبدأ أيضا . وقد نتج عن هجوم الاصوليين على منهج التحليل والتركيب ، مبحث جديد فى التعريف عند الاصوليين وقد فصلت هذا فى كتابى « مناهج البحث عند مفكرى الإسلام » وإذا وصلنا إلى العصور الحديثة نجد أنه ما زال لطرق التحليل والتركيب الارسططالىسى قيمته فى التوصل إلى الحد .

ولكن التحليل والتركيب أخذ صورة أخرى أو صورا أخرى فى نطاق كثير من العلوم للتوصل إلى الحد ، وخاصة فى نطاق العلوم التجريبية ، حيث نلجأ إلى الملاحظة والتجريب واستخدام الآلات ، والتحقيق لمعرفة خواص الشيء . والتوصل إلى تعديده ، ولم يعد التوصل إلى الذاتيات هى أساس معرفتنا بالحد العلمى وقد تنبه المسلمون من قبل إلى أن هذه الذاتيات قد لا

تعبر عن ماهية الشيء المراد تعريفه تعبيراً حقيقياً . وبالإحاطة أيضاً أن التعريف هو جزء من البحث ، الذى يقوم العالم بتطبيقه فى نطاقه الخاص . ولهذا ينبغي أن يتبع هذا المنهج . فإذا كنا بعدد تعريف فى منهج رياضى ، كنا فى حاجة إلى معرفة ماهية الأعداد ، حقيقتها الباطنة . وإذا كنا بصدد تعريف فى منهج تجريبى ، كنا فى حاجة إلى معرفة خواص الأشياء ... الخ . وقد يكون من الخطأ أن يفرض المناطقة نوعاً واحداً من التعريف على العقل الإنسانى فى مختلف نطاقاته . وليست كل ماهية معروفة ... أو يمكن معرفتها ، وهذا يقودنا إلى اللامعرفات .

٨ - اللامعرفات :

إن تعريف فكرة هو أن نكونها مع فكرة أخرى . ومن هنا يمكننا أن نقول إن ثمة أفكاراً لا يمكن تعريفها . وهذه هى اللامعرفات التى لا نستطيع أن نصل إلى معرفة ماهياتها ، وهى على ثلاثة أنواع :

(١) المعطيات المباشرة للحواس

وهى فى ذاتها غير معرفة ، ولا يمكن لأى طريق من طرق المعرفة أن يصل إليها . ولا نستطيع التعبير عنها ، وهى إما إحساسات وإما عواطف : أما الإحساسات فكاحساسنا بالأضواء أو الألوان ، ونحن لا نستطيع أن نعرف الضوء لمن عدم البصر ، أو الصوت لمن عدم السمع . أما العواطف ، فعاطفة الحب هى أميز مثال للعواطف عند المعرف . نحن نعانى عاطفة الحب ، ومع هذا لا نستطيع تعريف هذه العاطفة ولا أن نتقنها - فى لغة إلى غيرنا . فهى معاناة داخلية وتعبير داخلي . ومما حاول المتحايان - للرجل من ناحية والمرأة من ناحية - أن يعبر أحدهما للآخر عن حبه بالفاظ أو إشارات أو

إنارات ، فانها لا يستطيعان التعبير عن « كنه » ما يشعران به في الفاظ .

ولكن إذا كان التعريف بالجد هنا متعذرا ، فهل نستطيع أن نلجأ إلى التعريف الظاهري أو التبيين الظاهري ، لتعريف معطيات الحواس المباشرة ؟ أى هل نلجأ إلى التعريف بالرسم ؟ أن من الممكن أن يكون لكل فعل من معطيات الحواس المباشرة جنس ، فشلا يمكن أن أدرج « أحمر » في جنس ، فأقول : إن « أحمر » هو محسوس الآلة البصرية ، وأستطيع أن أميزه أيضا بنوع من الفصل ، ولكن ينبغي أن نلاحظ أن « إشارة مميزة » هي دائما رداء خارجي للظاهرة ولا تعبر عن ماهيتها - إنها قد تبين فقط في أى الظروف تنشأ للفترة ، ولكنها لا تبين ما وراءها من حقيقة : والأحمر ، هو محسوس بصرى ، أراه حين أنظر إحدى الزهور الحمراء . والحب ، هو عاطفة قلبية ، أعانيه حين أفكر في محبوبتي ، أو حين أراها أو أتمثلها . ولذلك كانت هذه الإحساسات والمواقف بمنأى عن التعريف بالبعد الحقيقي .

(ب) الأجناس العليا أو المقولات

نحن نصل إلى التعريف بنوع من الاجتناس . وهذا الجنس يعرفه جنس آخر وكذلك الأمر في هذا الجنس الآخر . ولسكن لا يعادى الأمر إلى ما لانهاية ، فنحن نصل إلى اجتناس لا جنس لها ويكون مفهومها أقل مفهوم ممكن ، وهذه هي « الأجناس العليا » التي لا يمكن تعريفها ، وهي تعرف كل الأشياء الأخرى ، ولا يمكن أن تكون بذاتها أنواعا لأجناس أخرى . واهم مثال لهذه الأجناس العليا هي « المقولات » وقد اختلف المناطقة في هذه المقولات اختلافا شديدا . ويرى جوبلوانه لم يستقر بعد لقائمة من قوائم هذه المقولات أى قرار . وليس هذا يذريب ، فإن العلم للتحدث أيضا غير

مستثمر. ولكن لا يمنع عدم الاستقرار والعموض من تقدم العلم ، بل على العكس هو الدافع له . ويلاحظ جوبلو أن الهندسة اكتملت في كثير من ميادينها ، مع العلم بأنه لا يوجد تعريف غير منقوض حتى الآن للخط المستقيم .

وعلى العموم ، هناك في العقل الإنساني دائماً تصورات هي « بواقي التجريد » وهذه البواقي لا يمكن تعريفها ولا يمكن تقسيمها ، بل هي وحدات بسيطة كاملة في العقل ، وقد نعرفها بالسلب أو نعرفها بمنهج الحذف . ولكن هذا التعريف لا يصل إلى الماهية أو إلى الكنه . وكذلك لا يمكن رسم هذه الأجناس ، وسنعطى موجزاً لهذه الأجناس العليا عند الفلاسفة ، بعد أن نذكر النوع الثالث من اللامعرفات .

(ج) الأفراد

هل يمكن تعريف الأفراد ؟ يرى أرسطو أنه ليس للفرد مفهوم محدد ، حتى يمكن أن نصل إلى تعريفه ، وعلاوة على هذا فإن الأفراد لا تختلف إلا عدداً ، ولا تختلف صورة ، فليست لهم إذاً اختلافات جوهرية يمكن التعبير عنها ، أي ليست لهم فصول تميز وتفصل البعض منهم عن الآخر . ويقرر لينتز أن مبدأ تنوع الموجودات هو مبدأ ضروري وكلّي . على أية حال إن استحالة تعريف فرد من الأفراد إنما يأتي من أنه حادث أو بما يحتويه من حدوث ، أما ما نستطيع تعريفه فهو النوع ^(١) . ولكن لا يجمع الناطقة على اعتبار للفرد غير معرف . إن الرواقية والمدرسة الاسمية الحديثة ، وعلى رأسها جون استيوات مل ، ينكرون التعريف العام ، ويرون أن التعريف الوحيد الممكن ، هو تعريف الفرد ^(٢) .

Goblot — Traité p. p. 127 - 142 (١)

Tricot : Traité. p. 69 (٢)

٩ - الأجناس العليا أو المقولات :

قلنا إن الأجناس العليا - أو المقولات - هي أعلى وأكثر الأجناس عمومية وقد حاول الناطقة منذ افلاطون تعديدها واختلقوا في هذا التعديد. وقد وجه رونففيه الأنظار إلى أهميتها ، فقرر أن إيجاد مذاهب للملائق العامة للظواهر هو المسألة الرئيسية للعلم ، وأن مذاهب في المقولات - كما ملأوا منها - يكون فلسفة مكتملة ، بل يرى أن مبحثا في المقولات هو علم العلوم بل المنطق العام . وأن أي علم - تبعا لهذا سيكون منطقا ، إذا وجد الأسس العامة التي تمد بناءه بحقائق عليا . وإذا تحدد - في أي نطاق من المعرفة الإنسانية - عدد المبادئ العامة التي تستند عليها هذه المعرفة ، استطعنا بكل بساطة معرفة عدد وطبيعة العلاقات التي نوجدها بين ما نستحضره وما نتمثله من تصورات وأحكام وبرهنة. وسنحاول أن نعرض عرضا موجزا - كما قلت - لنماذج هذه المقولات عند بعض الفلاسفة خلال العصور المختلفة للتاريخ .

(١) نظرية المقولات الأفلاطونية :

أول محاولة لوضع نظرية في المقولات ، نجدها عند أفلاطون ، فقد أراد أفلاطون أن يمين الأجناس التي تكون ارتباطاتها « الأفكار » أو المثل العليا أو التي بارتباطها أو بمعنى أدق الحقيقة المطلقة . فعدد خمسة أجناس هي : الوجود ، السكون ، الحركة ، الموهو ، والغير . ويكون الوجود جلوسا أعلى تتشارك فيه الأجناس الأخرى. والقوانين التي تربط هذه المقولات هي موضوع الجدل وقد عرض أفلاطون لهذه النظرية بتفصيل في محاوره « السوفسطائي » ولكن قائمة المقولات عند أفلاطون لم تستقر ، فسواء يضع فيه « فيلابوس » نظرية أخرى للمقولات ، فالمقولات عنده هي اللامتناهي ، والحد ، وما ينتج عن اللامتناهي والحد ، وعلّة المزاج أو علة الاتحاد ، والتفكك أو الانحلال .

وقد اختلف الباحثون فيما إذا كانت مقولات « فيلابوس » تتوافق مع مقولات « السياسي » أم تختلف ، ولم يصلوا إلى نتيجة قاطعة . ويلاحظ على نظرية أفلاطون في المقولات ، أنها نظرية غير منطقية ، بل هي ميتافيزيقية في جوهرها ، ولذلك لم ترد في كتب المنطق ، ولذا اعتبر أرسطو أول واضع لنظرية منطقية في الأجناس العليا (١) .

(ب) نظرية المقولات الأرسطائية :

اختلفت الآراء أيضا في نظرية المقولات الأرسطائية ، هل هي ميتافيزيقية أم منطقية ؟ وبما لا شك فيه أن النظرية هي من ناحية ميتافيزيقية ، ومن ناحية أخرى منطقية : أما من الناحية الميتافيزيقية ، فإن المقولات تعتبر صفات عامة للوجود ، وتعبيرها عن التعميمات الحقيقية له . أما من الناحية المنطقية فإن المقولات هي عنصر القضية النهائية وهي تصورات عامة ، وهي - ككل تصور آخر - خارجة عن كل علاقة . وقد عرفها منطقة بورت رويال بأنها « الأصناف المختلفة التي أراد أرسطو أن يرد إليها كل موضوعات فكرنا . وذلك بإدراج كل الجواهر تحت الجوهر الأول وكل الأعراض تحت التسع الأخرى » .

ومن المعروف أن المقولات الأرسطائية العشرة متعددة ومتفصلة ولا تتشارك في جنس عال ، كالأحاد والوجود ، كما هو عند أفلاطون . وهذه هي نظرية الأجناس المتفصلة . يقول بـ-ترو : « إن النظرية الأرسطائية تعارض - أكبر معارضة - الديكارتية التي ترد القوانين الطبيعية - الفيزيقية - إلى تعميمات رياضية ، ترد المتباين إلى المتماثل . كما تعارض المذهب التطوري الذي يقر بوجود فعلي للأصناف ، ولكن مع نسبته إليها نمو طبيعيا في الماضي ، مبتدأ

بأصل مشترك». وبذهب كثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن أرسطو حين تجريبيا عدد المقولات ، أى أنه وصل الى تحديد عددها بتحليل مادي . وقد ترك أرسطو تقسيمات متعددة للمقولات ، ولكن أكثرها شيوعا هو التقسيم إلى : الجوهر ، الكيفية ، العلاقة ، الأين ، المتى ، الوضع ، الملك ، الفعل والافتعال .

وقد هاجم منطقة بورت رويال ، وكذلك جون استيوارت مل مقولات أرسطو العشرة ، واتهموا أرسطو بأنه لم يكن دقيقا أو متبعيا لمنهج معين . ولكن تركو - وهو أرسططاليسى إلى حد كبير في آرائه المنطقية - يرى أن المدرسين - وسات توماس على الخصوص - قد ردوا سلفا على هذه الاعتراضات ، وذلك حين قبلوا العدد الأرسططاليسى للمقولات بشكل يثبت أساسها العقلي . وقد وضع المدرسيون علاوة على ذلك ثلاثة من الأفكار الأساسية والتي تسبق المقولات ، وأسموها بالأفكار السامية ، واعتبروها الصفات الضرورية والمباشرة للوجود ، وهى : الوحدة ، والحقيقة ، والخير (١) .

(ح) مذهب المقولات الرواقية:

المنطق الرواقى - - كما أشرنا إلى ذلك بعض الاحيان - منطق إسمى ومادى ، بل هو يغرق في الاسمية والمادية . وقد كان للاستاذ بروشار الفضل الأكبر في إظهار خصائص هذا المنطق : اسميته وماديته . ولم تقبل الرواقية - تبعا لهذا - وجود تصور أو وجود علم للتصورات .. وهو موضوع العلم عندهم هو الفرد ، أو هو « شئ » ما .

وقد ردت الرواقية مقولات أرسطو العشرة إلى أربعة هى : أولا -

(١) Ibid, p. p. 70 - 71

الجوهر المادى بمعنى المادة غير المتينة ، أما المقولات الأخرى فأيست إلا تعيينات هذا الجوهر المادى . ثانيا : الكيفية . وهى الماهية الفردية أو بمعنى أدق هى المادة مستحضرة لكيفية فردية مجردة ، وهى جسمية أيضا . والكيفية عند الرواقية تشبه الصورة عند أرسطو ، ولكنها عند الرواقين مادية تماما . ثالثا : الحال . أى أن للمادة حالا ، وهى تعين المقولين السابقين . رابعا : العلاقة . وهى المادة الفردية متخذة حالة ما مع شئ آخر ، وهذه المقولة هى تعين للمقولات السابقة . والمقولاتان الأخيرتان مختلفتان عن الأولتين فى أنها غير جسميتين .

(د) نظرية أفلوطين فى المقولات :

عرض أفلوطين فى الفصل التاسع من التاسوعات نظريته فى المقولات ، والمقولات لديه تنقسم إلى قسمين : خمس تعتبر مقولات العالم العقول ، وخمس تعتبر مقولات العالم المحسوس ومقولات العالم العقول هى : الجوهر والسكون والحركة والموافقة والمخالفة . والأخرى هى : الجوهر والإضافة والكيف والحركة والكم . ويرد أفلوطين المقولات الثلاثة الأخيرة إلى الإضافة . فمقولات العالم الحسى لديه هى : الجوهر والإضافة .

(هـ) نظرية المقولات فى العالم الإسلامى :

عرفت المقولات الأرسططاليسية فى العالم الإسلامى معرفة تامة ، وهرضت فى أكثر كتب المنطق ، وقد اختلف المفكرون الإسلاميون فى طبيعة هذه المقولات : هل هى منطقية أم ميتافيزيقية ؟

وإذا بحثنا فى المقولات الأرسططاليسية عند الإسلاميين لانبجدهم قد أضافوا إليها شيئا جديدا . ولكنهم عرفوا أنواعا أخرى من المقولات . يقول التهانوى « إعلم أن حصر المقولات فى العشر ، الجواهر والأعراض التسع من المنهورات

فيا بينهم. وهم معترفون بأنهم لا سبيل لهم سوى الاستعفاء المفيد للظن. وقد اختلف بعضهم فجعل المقولات أربعة : الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة للنسبة الباقية. والشيخ المقتول جعلها خمسة ، فعد الحركة مقولة برأسها ، وقال : الغرض إن لم يكن قارا فهو الحركة ، وإن كان قارا ، فاما أن لا يحل إلا مع الغير فهو النسبة أو الإضافة، أو يحل بدون الغير ، ويحفظ إما أن ينصى لقائه للنسبة ، فهو الكم ، وإلا فهو الكيف»^(١)

أما المذاهب التي عرفوها في ضوء هذا النص - فمذهب يحصر المقولات أربعة هي الجوهر والكم والكيف والنسبة الشاملة لبقية المقولات. وليس هذا المذهب هو المذهب الرواقى ، ولكنه يقترب منه كثيرا ، وهو في الوقت عينه يقترب من مقولات العالم الحسى عند أفلاطون . ولا نستطيع أن نجزم في الحقيقة بالمصدر الذي استمد الإسلاميون منه هذا التقسيم^١.

أما المذهب الثانى فهو مذهب السهروردى والمقولات عنده هي : الحركة ، والعرض ، والغرض يتشكل بأشكال مختلفة ، فأحيانا يكون حركة ، وأحيانا يكون نسبة ، ونارة يكون كما ، وطورا يكون كيفا .

و : نظرية المقولات في العالم الحديث :

فإذا انتقلنا إلى المصهور الحديثة ، نجد تقسيمات للمقولات منقسمين مصهور منها ، وأهمها هي قائمة المقولات عند كانت^(٢) . وقد اعتبر كانت المقولات مصورا ذاتية للعقل ، وأنها الشرط الضروري لكل معرفة . وقسمها

(١) الهانوى : كشف - ٢ ص ٩٨٧

(٢) Kant : la Critique de la raison pure. p. II (٢)

هدم كانت بهذا وجهة النظر الواقعية التي تتضح في مقولات أرسطو. أما قائمة المقولات الكانطية فهي :

الكمية : الوحدة - الكثرة - الكل

الكيفية : الواقع - النقي - الحد

العلاقة : الجوهر والعرض - العلية والنتيجة - الاشتراك والفعل المتبادل

الوجهة : الإمكانية واللاإمكانية - الوجود واللاوجود - الضرورة والحدوث .

فإذا انتبهنا إلى روافديه ، نجد متأثرا بكانت ، وفي ضوء المذهب الكانطي يعرف المقولات كالآتي : « هي قوانين المعرفة الأولية ، والتي لا يمكن ردها إلى غيرها » ، وهي العلاقات التي بها تعين الصورة وينتظم الآن ، أما هذه المقولات عنده فهي : الوجود . أو العلاقة ، العدد ، الوضع . النتائج الكيفية ، المتغير ، العلية ، الغائية ، الشخصية (١) .

ولعل هذا العرض الموجز يعطى للقارئ فكرة سهلة موجزة عن نظرية المقولات في المدارس الفلسفية الرئيسية ، منظوراً إليها من ناحية منطقية ، لتعاون على توضيح فكرة الأجناس العليا . أما بحث «المقولات» من ناحية فلسفية ، فلهذا كتب الفلسفة .

٢ - التصنيف والتقسيم :

هل هنالك فرق بين التصنيف Classification والتقسيم Division

هل هما شيء واحد كما يذهب كثيرون من العلماء المعاصرين ، أم شيان مختلفان ، أو أن إحداهما تدخل في الأخرى ؟ هذا يدعونا إلى أن نبحث فكرة التقسيم ، ونوضح جوانبها قبل أن نعرض لمبحث التصنيف . وقد سبق أن قلنا إن من طرق التوصل للحد التقسيم . ولكن لم نشرح فكرة التقسيم شرحا وافيا ، ولم نتكلم عن أنواع التقسيم وشروطه .

رأى المدرسيون أن التقسيم خطوة ثانية تكمل التعريف . أما منطقة بورت رويال فقد عرفوا التقسيم « بأنه مشاركة الكل في ما يحتوى » . ولكن ما المقصود بكلمة الكل ؟ إن الكلمة - فيما يرى تريكو - لها معنيان متبايزان في كل من اللغتين ، اليونانية واللاتينية فهي . Totum إذا كان الكل مكونا من أجزاء متبايزة تمايزا حقيقيا ، أجزاء مكتملة ، وذلك إذا قسمنا مصر إلى مديريات وكل مديرية جزء مكتمل . وإذا كانت Omne فإنها تعني « حدا عاما » وتكون أجزاؤها موضوعات متدرجة في اتساعها وامتدادها ، أي أن أجزائها ليست منفصلة البعض عن البعض ، أي أن الأجزاء هنا ذاتية ونرى هذا في تصنيف العلوم الطبيعية . أجزاؤها متشابكة ، وتصنيفها إنما يقوم على أساس أن كل واحد ينقسم إلى أقسام متشابهة . وأوضح مثال لهذا هو قوى النفس ، إننا نقسم النفس إلى قوى متعددة ، فهل هذه القوى منفصلة انفعالا كاملا ؟ أم هي قوى ذاتية فقط للنفس ؟ إذا نظرنا للتقسيم طبقا للحقيقة اللفظ الأول ، اعتبر « تجزئيا » وإذا نظرنا له طبقا للحقيقة اللفظ الثاني ، كان هذا هو التقسيم بمعنى الكلمة . ولا يشغل المنطقة سوى هذا النوع من التقسيم . :

والتقسيم أنواع أربعة هي :

تقسيم الجلس إلى أنواعه : ومثاله : كل جوهرا إما جسم وإما نفس .

(٢) تقسيم النوع بفصوله : ومثاله كل عدد إما زوج وإما فرد كل قضية إما صادقة وإما كاذبة .

(٣) تقسيم الجنس بخواصه : ومثاله : كل جنس إما في سكون وإما في حركة .

(٤) تقسيم العرض إلى موضوعاته المختلفة : مثل تقسيم الخيرات إلى روحية وجسدية .

قواعد التقسيم : وللتقسيم قواعد أربعة :

(١) التقسيم يستنفذ ما يقسمه . أى ينبغي أن يستنفذ المقسمون كل ما صادق الحد ، بحيث لا يترك بواقي على الإطلاق . وأهم مثال لهذه القاعدة : العدد إما زوج وإما فرد . فالزوج والفرد هنا استنفذا كل مجال القول العددي . فلا ينبغي إذا أن تكون هناك حدود وسطى . إن من عدم الدقة أن نقسم الناس إلى علماء وجهلاء ، هنا قد تنداخل أوساط : فهناك من الناس من ليسوا علماء ولا جهلاء ، هناك متعلمون ، وأنصاف متعلمين ... الخ .

وقد رأى أفلاطون من قبل ، وتابعه راموس في العصور الحديثة ، أن القسمة الثنائية هي أكل مثال لعملية التقسيم . ولسكن منطقة بورت رويال وجو بلو يرون أن التقسيم الثنائي هو غالباً صناعي وأحياناً غير ممكن . فيرى جو بلو أن فصلين متباينين متضادين لا يكونان قسمة ثنائية صحيحة ، فقد يحدث أن موضوعاً من الموضوعات لا يقبل لاهذا الفصل ولا ذاك - أو يقبل الاثنين معاً . فيرى جو بلو أن التناقضيين فقط هما اللذان لا يقبلان وسطاً .

(٢) التقسيم يجري في نطاق المقابلات : أى ينبغي أن يسكون المقسمان متقابلين ، حتى يمكن أن ينقسم (٣) تنفرج القاعدة الثالثة عن الثانية ، ومؤداها

أن يكون أحد المقسمين متضمناً في الآخر، وأن يكون متقابليين بحيث يحمل الطرفان إما إيجاباً وإما سلباً على الموضوع . (١) يتجنب في التقسيم الإفراط كما يتجنب الاختصار . إن التقاسيم المتعددة تعرق أحياناً وضوح المفكر ، فيقيم في سلسلة طويلة من المتقابلات ، قد لا تصل لشيء . وكذلك الاختصار ، إذا اقتصرنا على تقسيم واحد أو تقسيمين ، فإنا نصل إما إلى ماهية ناقصة ، وإما إلى فصل نوعي ، وإما إلى عرض أو خاصة .

هذا هو التقسيم ، ويبدو أنه والتصنيف شيء واحد ، مما جعل كثيرين من المحدثين يفضلون كلمة التصنيف ، باعتبار أن التصنيف يعبر دوراً هاماً في العلوم الطبيعية . كما أن كثيرين من المناطقة يرون أن التصنيف هو من أقسام مناهج البحث ، ولا يبحث فيه المنطق الصوري من حيث هو منطق . ولكن مع اعترافنا بأن التصنيف ، هو منهج للعلوم التطبيقية ، إلا أن فيه أيضاً جانباً صورياً . ويعرف رابيه التصنيف بأنه « تقسيم يستند على مبادئ واختلافات » (٢) .

أما جو بلو فيعالج المسألة على الشكل الآتي : نحن لا نعرف إلا أنواعاً ونعرف الأنواع بجنس يحويها . والتعريف لا يكون واضحاً إذا لم يكن تصور الجنس واضحاً . ووضوح الجنس يتطلب إذاً ألا يكون معرفاً فقط بل أن يكون مصنفاً كذلك . ويلاحظ جو بلو أن الفصول لا تصنف ، وذلك أن النوع - إذا حدد تحديداً واضحاً ومتائزاً - قد يحوي نفسه فصولاً ، وهذه الفصول لا توضيحها ، ولكن تزيد خصبها ، فالتعريف إذاً يفترض تصنيف الأجناس العليا . ومن هنا كان تصنيف الأجناس مرحلة هامة في التعريف ، ونلاحظ أننا إذا بدأنا التصنيف بأجناس عليا ، وانقرونا هذه الأجناس اختياراً متجزئاً ، قلن نصل

إطلاقاً إلى ربط الموضوعات أو الذرات الجزئية التي يقترح تصنيفها بها ، وإذا بدأنا بفئات جزئية وجعلناها في أنواع ، فسنصل إلى تعاريف ثابتة بالتعاريف الواضحة والمتميزة غير ممكنة ، إلا إذا بدأنا من أجناس عليا (١).

ويشترط في التصنيف أمران .

١ - لا ينبغي أن يترك التصنيف بواق .

٢ - يجب أن توجد من المشابهات بين موضوعين يجمعها صنف واحد ، أكثر مما يوجد من مشابهات بين موضوعين ينتسب كل منهما إلى صنف مخالف لصنف آخر .

وينقسم التصنيف إلى قسمين رئيسيين : التصانيف الصناعية والتصانيف الطبيعية .

١ - أما التصانيف الصناعية فتقوم على الصفات الظاهرة والخارجية للموجودات فلا تقوم إذاً على أية صفة جوهرية ، والنظام الذي نحصل عليه بواسطة هذه التصانيف ليس غاية وإنما وسيلة وفهم نظام مؤقت ، ولا يقوم إلا كآلة للعمل . والتقسيم الصناعية على نوعين .

(أ) التصانيف المتعيزة : وهي تصنف الموضوعات طبقاً لعلامات اصطلاحية وخارجية - ومن الأمثلة على هذا : تصنيف المكتبات . وهذه التصانيف عمارة وتتطلب محدودية عدد الموضوعات .

(ب) التصانيف الموضوعية : وهي تستند على صفات ظاهرية ، ولكنها تدل على أهميتها ، لأنها مستمدة من الموضوعات ذاتها . ومن الأمثلة على هذا تصانيف علم النبات .

٧ - التصانيف الطبيعية : تستند هذه التصانيف على محاولة إبراز النظام الطبيعي للموجودات بمقتضى صفاتها الجوهرية . وقد لا تكون هذه الصفات أكثر وضوحا من الصفات الظاهرية ، ولكننا نستند على الماهية ، ونسقط الأعراض . وهذه التصانيف موضوعها التعريف وهي تكون العلم ذاته وهي غاية في ذاتها (١) .

ومن الجلي ، أن هذا البحث متصل - في معظم جوانبه - بمناهج البحث التطبيقية ، والجانب الصوري فيه هو من حيث تصنيفه للاجناس ، وفيما وراء ذلك ، لا يعني المنطقي .

• • •

وبهذا نلتئم من مبحث التعمورات ، وقد انضمت لنسب بجلاء نواحيه المختلفة . وقد رأينا أنه جزء من صميم المنطق ، وأن عناصره منطقية أكثر من أن تكون شيئا آخر . وننتقل ، في تسلسل عقلي ، إلى المبحث الثاني من المنطق الصوري : إدراك النسبة أو القضية ، أو بمعنى منطقي أدق : إلى الحكم .

الباب الثالث

القضايا والأحكام

• • •

القضية الأولى

طبيعة القضية والحكم

الفكر بنا من « إدراك المفرد » إلى « إدراك النسبة » أو بمعنى أدق بنقلنا من « التصور » إلى التصديق ، أو من التصور إلى الحكم ، أو من اللفظ إلى القضية . وهنا تقابلنا المشكلة المتيدة : هل هناك « قضية » في المنطق أم هناك « حكم » ، وهل نتكلم منطقيا في الأحكام فقط أم في القضايا والأحكام ؟ نحن نرى المناطقة يختلفون في هذا : فالبعض يستخدم كلمة « حكم » فقط ، والآخرون يستخدمون كلمة « قضية » وكلمة « حكم » باعتبار أنها تشيران إلى شيء واحد . يستخدم كلمة « حكم » فقط ، المناطقة الذين يدينون بالماذهب السيكلوجي في المنطق . أما الآخرون الذين يذهبون إلى استخدام كلمة « قضية » ، فانهم يجهون إما إتجاهها لغويا ، وإما إتجاهها منطقيا بحثا . ولكن هل يبدو أن المشكلة هنا هي مشكلة لفظية ؟ وأنه لا عمل لإثارتها ؟ فلنعرف الحكم إذا ولتتعرف القضية ، لكي نرى هل هناك داع لاسقاط اسم واحد منها أم لا .

إن التعريف المدرسي للحكم هو أنه « العمل الذي بواسطته يكون العقل حين يثبت ، ويقسم حين ينفي » ولكن هل يعني هذا أن الحكم ذاتي فهو فعل عقل خاص ، أو موضوعي ، فتجكم العقول كلها بما حكم به عقل ؟ أو هو الأساس الذي يقوم عليه الحكم المنطقي ؟ لا شك أن المدرسين أدركوا المشكلة ، ورأوا أن العنصر الموضوعي هو أساس الحكم المنطقي ، ويعبر عن هذا برادلي أدق تعبير حين يقول « إذا صدق الحكم ، ظل على الدوام صادقا ، وإذا كذب ، ظل

على الدوام كاذبا ، فان الحقيقة ليست مستقلة ، على فقط ، بل عن كل شيء ،
وعن كل أمر اتفاق أو عرضي . وليس في الإمكان أن يحدث أى تغير في
الزمان أو المكان تغيرا في صدق الحكم وكذبه . والحكم أيضا ، وبصورة
أبسط ، هو « إدراك أو إثبات علاقة بين تصورين أو فكرتين » .

أما القضية فهي التعبير عن الحكم ، فهي إذا تختلف عن الجملة النحوية ، أى
أنها أخص منها . إن الجملة النحوية تتكون من مسند ومسند اليه إطلاقا ، والقضية
مكونة من موضوع ومحمول . يبدو هنا بعض التشابه الظاهري ، ولكن يلاحظ
أن الجملة قد تكون - كما يقول النحويون - جملة إنشائية ، وقد تكون جملة
إخبارية ، أى أن تقدم لنا في قسمها الأخير « خبرا مفيدا » . كما يقول المناطقة
العرب - وهذا التبر المفيد الذى يحتمل الصدق والكذب - معبرا عنه في الفاظ
هو القضية ، فالقضية إذا جملة خبرية مفيدة أو قول يحتمل الصدق والكذب ،
فليست هي إذا أمرا لغويا بل هي العنصر الهام في المنطق العبرى .

وقد عرف أرسطو القضية بأنها « قول ثبت أو نقي بواسطته شيئا ما
عن شيء آخر » وهي عنده إما تعنى عملية حل على الإطلاق - حل بين موضوع
ومحمول - ، وإما تعضخ حين تكون مقدمة في قياس . والقضية إما أن تكون
موجبة أو سالبة ، وكل قضية لا تكون موجبة ولا سالبة لا يبحثها المنطق ،
ولكن يبحثها الجدول والشعر .

من هذا نرى أنه ليس ثمة فارق من الناحية المنطقية بين القضية والحكم .
فما تعبر عنه القضية هو الحكم ، والحكم هو عملية عقلية مغيرا عنها في القضية .
والقضية هي مضمون الحكم أو رداؤه ، أو إذا تكلمنا بلغة أرسططاليسية -
قلنا : إن الحكم صورة لمادة هي قضية . ومن هنا لارنى فارقا بين الاثنين -
وسنحبر عنها كثره واحد خلال هذا الكتاب .

١ - صفات الحكم أو القضية :

للقضية ثلاث صفات : ١- أنها واحدة . ٢- أنها متعددة . ٣- وأنها تقدم لنا قيمة كلية .

(١) أنها واحدة - أو وحدة القضية : عين أرسطو هذه الصفة للقضية « القضية واحدة » هي فعل عقلي ، وبسيط ، وغير منقسم ، يتضمن اعتقاداً ، ويحتل الصدق والكذب . فإذا قلنا إنها صادقة . فمعنى هذا أننا نقول : إن ما هو ، وما ليس هو ، ليس هو . والحكم وحده هو الذي يطابق الواقع أولاً يطابقه ، بينما لا يقال عن التصور إنه صادق أو كاذب .

(٢) أنها متعددة : ويضع أرسطو هذه الصفة للقضية أيضاً . فالقضية متعددة لأنها تتكون من موضوع ومحمول ورابطة . من ناحية وحدتها العقلية هي واحدة ، ومن ناحية بنيتها هي متعددة . ويحلل روثيه الصفة المتعددة أو المزدوجة للحكم كالآتي : إنه يرى أن أ ب تتضمن أولاً : التمييز بين الحدين أ من ناحية ، ب من ناحية أخرى . ويلبغى أن يحدد هذا التمييز بشكل ما بواسطة علاقات خاصة بكل منها . تأتي الرابطة بعد ذلك - إن الرابطة تعبر عن وجود شيء ما مشترك بين أ ، ب . فإذا قمنا بعملية تجريد ، نجد أن الحدين متماثلان ؛ ذلك أن علاقة أ ونسبة هي التي أعطت لنا الحدين - في حكم - مرتبطتين . وإذا أخذنا منطوق العلاقة في صيغتها الأساسية ، فإننا نعين التمييز بين الحدين أو التماثل بينهما ، ومن هذا يلج أن العلاقة على العموم ومن ناحية صورتها ، هي محاولة تركيبية لانتاج التمييز بين شيئين أو التماثل بينهما ، فالعلاقة إذاً هي تركيب بين النهر والذات .

٣- القيمة الكلية للقضية : للحكم قيمة كلية طالما يعبر عنه في قضية

ولابد أيضا من أن ينقل إلى عقول الآخرين بقول جوبلو: إن حكمي الذي يقوم على تجريبي الشخصية يفرض على بصورة مطلقة، ولكنه ليس إلحامي. فلكي يكون صادقا ينبغي أن يعبر عنه في قضية، فينبغي أن يكون للحكم قيمة كلية، وإلا أصبح تجربة شخصية لا قيمة لها منطقيا.

٢ - الاتجاهات الاسمية في الحكم:

هل الحكم كلي؟ وهل هو علاقة بين تصورين والتصوران كليان؟ إن المذاهب التي أنكرت وجود تصور كلي، ستنكر أيضا وجود أحكام كلية. أو بمعنى آخر، إن الفلسفة الاسمية لا توافق إطلاقا على وجود أحكام كلية وسرى هذا عند الرواقية حين تقوم بدراسة القضايا الشرطية. فالحكم عندهم لا يحمل على الكل إطلاقا.

ثم أتى جون استوارت مل، وعرف القضية بأنها علاقة بين فعلين أو ظاهرتين والحكم هو ألا ندخل فكرة في فكرة أخرى، وإنما هو تعبير فقط عن صفتين أو مجموعتين من الصفات، لا توجد واحدة بدون وجود الأخرى، فالقضية الكلية هي مجرد التخييص أو تعديد أو مجموعة من الاستنباطات منتقلة من جزئي إلى جزئي.

ونرى أيضا المنطقي الانجليزي دي مورجان يذهب إلى أن القضية لا تقيم علاقة إلا بين أسماء، ولا تقيسها إطلاقا بين أفكار. فإذا قلنا: هذا البيت جميل، مثلا، فإننا نقصد أن هذا البيت شيء جميل^(١).

إن التجسدال كثر بين الاسمين والتصورين والواقعيين حول السكون

والجزئى فى التصورات والأحكام ؟ ووجودهما ذهنا ، ووجودهما فى الواقع ، أم لا يوجد فى المذهب أو فى الواقع إلا الجزئى ؟ ولهذا الجدال جانبه النفسى والفلسفى كما أن له جانبه المبدئى . ويعبر جون استيوارت مل أدق تعبير عن هذه المشكلة بقوله « إن الأحكام ليست أحكاما صادرة على تصوراتنا ، بل هى على الأشياء ذاتها » . والمثال المشهور الذى يعطيه هو « النار تحرق » هل لكى أضع هذا الحكم ، ينبغي أن أعرف تصور « النار » ، ثم تصور « الاحتراق » ثم أصل بين الاثنين ، أو أحل الثانى على الأول ، أو بمعنى آخر هل الحكم إدراك فكرة ، ثم إدراك أخرى ، ثم إيجاد العلاقة بين الاثنين .

اختلفت أنظار الباحثين ، كما قلنا ، ويستند كل مذهب فى هذه الناحية على فكرته فى التصور ، هل هو كلى أو جزئى ؟ أو بمعنى أدق - هل يوجد تصور أم لا يوجد إلا أسماء ؟

وياءو أن فى القولين غلوا - القول الذى يقول : إن الأحكام هى أحكام صادرة على تصوراتنا للأشياء فقط ، والقول الذى يقول : إن الأحكام هى صادرة على الأشياء ذاتها فقط . لاشك أن العقل ، وهو يحكم ، إنما يحكم على أشياء خارجية . ولكن هذه الأشياء الخارجية لها حقائق فى النفس ، فالعالميتان تسييران معا ، أو بمعنى أدق - يتحقق فى الحكم عنصر نفسى لاشك فيه .

وسيؤدى هذا إلى بحث الناحية الآتية والناحية الموسومة فى الحكم . فهل الحكم هو ما يحكم به أنا ، أى هو ما صدر من ذاتى ، وإن الإنسان يحكم بما فى الأشياء ، وحكمى يكون هو حكم الآخرين على نفس الأشياء ؟ قد رأينا كما يقرر جوبلو بحق - أن حكمى لا يكون حكما - حتى ينقل فى لغة ، أو فى

قصية إلى الآخرين ، حتى يكون ماما . ومع ان جوبلو اسمى لازعة ، إلا انه يقرر هذا تقريراً تاماً . ولكن هل معنى هذا ان الحكم الصادر عن ذات ، يمكن أن يقبله الآخرون أم لابد من معاناة التجربة ، تجربة ماحسكت به ، بأي صورة كانت ، حتى يسلم الحكم . أم هل من الممكن ان نقول : إن وراء الحكم الذاتي ، موضوعية بالقوة ، موضوعية في الأشياء ، تجعل حكمي نفس الحكم الذي يتوصل اليه الآخرون ؟ وهذا هو السبب في أن حكمي يقبله الآخرون ، إذا نقل إليهم في قضية .

٣ - الخواص الصورية للقضية :

كل قضية وكل حكم فيها ناحيتان : ناحية صورية وناحية مادية . اما الناحية المادية فهي - فيما يقول جوبلو - الموضوعات التي يضع العقل عليها حكمه ، كمعطيات الحواس والموضوعات الجزئية ، والتصورات العامة التي يقيم العقل علاقة بينها . اما إذا جردنا الحكم من مادته ، فيبقى أولا تقرير الحكم assertion - او بمعنى ادق الصورة الجوهرية للحكم . ثانيا - علاقة الإيجاب والسلب لعملية الحكم ، وخواص اخرى ترتبط بهذه العملية . وهذا ما يسمى بالخواص الصورية . ويعبر عن هذه الخواص بحروف نستبدل بها الأفكار او الحدود ، أي نستبدل بها مادة القضية او الحكم . ونحن نفعل هذا لكي نتخلص من كل تعيين مادي في الحكم . ولا يعني المنطق الصوري في باب القضايا والأحكام إلا بصورتها . ومما كانت مادة القضية ، فان هنالك علاقات بين الأجسام تبقى دائما وباستمرار . والمنطق الصوري عند واضعه وعند المدرسين من بعده لا يعني إلا بالبرهنة التباسية ، برهنة صورية . والقياس هو برهنة تعمل إلى الاستنتاج بقوة الصورة فقط ، ولهذا

لن ندرس نحن مادة القضايا ، بل صورتها . وخواص القضايا الصورية هي التي نحدد لنا أقسامها .

وأهم تقسيم للقضايا الصورية ، يقدم لنا عرضا كاملا للمذهب التقليدي في تقسيم الأحكام من ناحية خواصها الصورية ، هو قائمة الأحكام التي عرضها كانت في كتابه «نقد العقل المجرد» . فكل حكم يمكن اعتباره إما من ناحية الكيفية ، أو الكمية ، أو الإضافة ، أو اللمة . وتحتوي كل واحدة من هذه الأقسام أو من هذه المقولات ثلاثة أنواع من الأحكام . ولا يستخدم المنطق الصوري إلا نوعين من الأحكام في مقولة الكيفية : الموجبة والسالبة ، ونوعين في مقولة الكمية : الكلية والجزئية ، وهذا هو التقسيم الرابعي للقضايا . فإذا ما اعتبرنا المقولتين معا ، نتج لنا أربعة أنواع من القضايا يرمز لها المدرسيون بالحروف الآتية : A, E, I, O .

١ - A تشير إلى الكلية الموجبة . ٢ - E تشير إلى الكلية السالبة .
٣ - I تشير إلى الجزئية الموجبة . ٤ - O تشير إلى الجزئية السالبة .
ويضاف إلى ذلك القضية الشخصية ، وهي التي لا ينطبق موضوعها إلا على فرد واحد في الوجود ومثالها : سقراط فيلسوف ، ويعتبرها أرسطو في حكم الكلية .

وهذه القضايا كافية لتكوين الأقيسة ، أو لإقامة نظرية القياس ، ولكن «كانت» أضاف الأحكام اللامحدودة في مقولة الكيفية . وهذه الأحكام هي سالبة المحمول ، أي تكون رابطتها موجبة ، ولكن المحمول منفي . وفي مقولة الكمية أضاف القضايا الشخصية أو الأحكام الشخصية ، وهي قضية كلية ولكن موضوعها جزئي . فكل مقولة إذاً تحتوي نوعين متضادين أو بمعنى

أدق متقابلين من الأحكام ، ونوع ثالث يشارك مع الاثنين ، يأخذ من هذه
ويأخذ من تلك . فكل مقولة ثلاثية على النحو الآتي :

Thèse موضوع

Synthèse مقابل الموضوع

Antithèse مركب الموضوع

هذا التقسيم الثلاثي لكل فكرة يسبق المقولات نفسها ، والمقولات
تتشكل على غرارها ، بل إن المقولات هي وجوهات أربع له . وبهذا
تكون كالآتي :

الكيفية	الكمية	الاضافة	الذممة
الموجبات	الكليات	المجليات	التقديرات
السوالب	الجزئيات	الشرطيات المتصلة	الممكنات
(اللامعنيات)	(الشخصيات)	الشرطيات المنفصلة	الغتروريات

ونلاحظ أن كانت اعتبر المنطق الأرسطي ليسى لم يتقدم خطوة منذ تركه
المعلم الأول ، وأن المدرسين تداركوا كثيرا من تراخي النقص فيه ، خلال
التجربات العملية التي كانوا يقومون بها . وبالرغم من أنه وجد في تصنيف
الأحكام المدرسي ، تعديدا منهجيا لخواصها الصورية وأساسا للقياس فينبغي
أن نقابحه في استنباط المقولات ، باعتبار أن هذه الخواص الصورية للأحكام
يجب أن تقوم مباشرة إلى العصور الأولية للعقل المجرد الذي تصطبق منه ،
وبالرغم من هذا ، فإنه وجد الحاجة ماسة لإصلاح التقليد القديم في تصنيف
اللفظيات . إن هذا التقسيم يتخلو من القياس ، والمصائب في هذا أننا نضيف
بابي الكمية والكيفية نوعين فقط من الأحكام ، بينما نضيف في بابي الاضافة

والجهة ثلاثة . ومن ثم أضاف نافذتين فاسدتين إلى الأحكام السكائمية .
ويمكننا أن نقول إذاً إن الدواعى التى دفعت لكانت إلى موضع هاتين النافذتين
لفاسدتين .. هى دواعى منهجية فى ترتيب الأحكام ، بحيث يتحقق التناسب
فى التصنيف . ولكن هل « التناسب » يتطلب لذاته فى المنطق . الجواب لا .
إنه ليست له أية قيمة منطقية .

ونلاحظ أيضاً أن المنطق المصورى لم يعترف سوى بتوعين فقط من الأحكام
فى بابى الكمية والسكيفية . وليست للأحكام اللاحدودة أية قيمة فى أى
استعمال منطقي ، وكذلك الأمر فى القضايا الشخصية .

ونلاحظ أيضاً أن هاتين النافذتين الفاسدتين ، لم تكونا اكتشافاً خالصاً
لكانت ، بل توصل إليها أرسطو من قبل . نعم إن الرواقية من قبل راعت
هذا التناسب أكثر مما نلقاه لدى كانت . وقد عرف الرواقون أيضاً القضايا
اللاحدودة . كما عرف المدرسيون الأحكام الشخصية ، وقد عرف المدرسيون
تقسيم الأحكام من ناحية الكمية إلى كلية وجزئية وشخصية . ومع أن هذا
التقسيم الثلاثى قد عرف من قبل ، فإنه من الممكن أن يرد إلى تقسيم ثنائى .
إن الأحكام الشخصية هى أحكام بالضرورة كلية . إن المحمول فيها
كالكلية يحمل إثباتاً أو نفيًا على ما صدق الموضوع ، وما دام هذا المصدق
لا ينقسم ، فلا معنى إذن لاعتبار الأحكام الشخصية نوعاً ثالثاً .

ولم لاحظ كانت أيضاً - فيما يرى جوبلو - أن التقسيم بين العام والشخصى
يخص موضوعات الأحكام ، بينما التقسيم إلى كلية وجزئية يختص بملاقة
المحمول بالموضوع . وهذه الملاقة الأخيرة هى وحدها الخاصة بالمصورية
للحكم . ويرى جوبلو أيضاً أن الأحكام اللاحدودة تعتبر فى المنطق كأحكام

سالبة أحيانا ، لكون المحمول منفيًا ، وموجبة أحيانا لأن نفى النفي إثبات ، أو بمعنى أكثر تحسيدا ، إذا اعتبرنا صورة الحكم ، فاللامحدودة موجبة ، وإذا ما اعتبرنا صورة القضية ، فاللامحدودة سالبة . فاللامحدودة إذا تدرج تحت هذا أو تلك . فالأحكام اللامحدودة تعرف بخاصية المحمول ، كما تعرف الشخصية بخاصية الموضوع . وينتهي إلى أن يقول : إن هاتين القضيتين لا ينبغي إدراجهما بين صور الأحكام (١).

وبلاحظ أيضا أن كانت ذكر - في باب الإضافة - القضية الشرطية المتصلة ولم يبحث أرسطو هذه القضايا في المنطق ، بل اعتبرها جدلا ، ولكن الرواقيون هم وحدهم الذين بحثوها بحثا مستفيضا .

كما أن مبحث الجهة لا يختص بالمنطق الصوري ، ذلك لأن الجهة ليست خاصية صورية ، بسيطة وأولية في الحكم ، ولذلك لم تبحث تقليديا في المنطق الصوري .

ومن هذا نرى أنه ليس لقائمة المقولات عند كانت ما كان يعتقد هو لها من صحة وسيطرة . ولم يوافق عليها كثيرون من المناطقة ، ووجه إليها أشد النقد ولم يتقيد بها كثير وكثيرون غيره من مناطقة . ويكاد يكون الشائع في كتب المنطق التقسيم التقليدي لأرسطو مع إضافة القضايا الشرطية في باب الإضافة .

الفصل الثاني

الموجهات

هل بحث الموجهات من أبحاث المنطق الصوري أم هو بحث وجودي لا يتصل بالخواص الصورية للفكر عامة وللأحكام والقضايا خاصة ؟ بحث أرسطو « الموجهات » بدون أن يقرر إذا ما كان البحث صوريا أو ماديا ، وتابعه المدرسيون متابعة كاملة . أما المفكرون الإسلاميون فقد اعتبروا البحث في الجهة ، بحثا منطقيًا ، وأفردوا لها الفصول الطوال في كتبهم . أما الناطقة المحدثون فيكاد يكون الإجماع بينهم سائدا على أن بحث الجهة ليس من المنطق الصوري في شيء ، فلا يتكلم عنها منطقة يورت رويال إلا قليلا ، ولم يفتض كل من جوبلو أو ماريان في بحثها . ولسكتنا نجد مفكرا ممتازا كرونييه يكتب عنها باعتبارها من مباحث المنطق ، ويحاول أن يوضح كثيرا من جوانبها . كما أن Rondelet يعتبرها مبحثا منطقيًا ويخصص لها كتابا أسماه « منطق القضايا الموجهة » ولا شك أن « الموجهات » هي مبحث مادي لا يدخل على الإطلاق في نطاق المنطق الصوري ويجب أن يحس برفق - هذا بالرغم من أن كتب المنطق القديم العربية قد أوسعت بحثها ، وبالرغم من أن منطقيا حديثا ممتازا كالأستاذ كيرز يبعثه في كتابه « دراسات في المنطق الصوري » .

وسنقوم نحن أولا بتعريف القضية الموجهة ، مع أن هذا التعريف يشهد إشكالات متعددة . الجهة هي - بمعنى عام ، تعيين يؤثر في شيء أو هي

تغيير في طبيعة الموضوع أو الرابطة أو المحمول ، يوجهها إلى غير ما كانت عليه . ولنعط أمثلة لطروء الجهة على كل عنصر من عناصر القضية الثلاث :

(١) جهة تؤثر في الموضوع : مثالها : الأستاذ الفاضل مات . فكلمة الفاضل إذا هي « الجهة » التي أثرت في الموضوع . (٢) جهة تؤثر في الرابطة . الأستاذ قد مات ، فكلمة (قد) هي الجهة التي أثرت في الرابطة . (٣) جهة تؤثر في المحمول : الأستاذ يتكلم سريعا . (سريعا) هي الجهة التي أثرت في المحمول .

ولكن هذا التعريف واسع ، سيزيد من عدد القضايا الموجهة . ويجعلنا نهم في عدد لا يحصر منها . وقد حدد أرسطو الموجهات بأنها قضايا يحتمل محوها تغييراً ، أى يتقبل جهة ما . فإذا قلنا : سقراط يجرى ، كانت قضية مجردة . وإذا قلنا : سقراط يجرى بسرعة ، كانت قضية موجهة . وهذا التعريف أيضا لا يحدد نظرية الجهة ، بل سيكثر عدد الموجهات إلى أكبر حد (١) .

ويبدو أن الجهة الحقيقية هي تعيين للرابطة خاصة . ومن هنا يمكن تعريف القضية الموجهة بأنها « قضية تتقبل رابطة تغييرا ندر كـه فعل من عقلنا » أو هي القضية التي « تعبر عن الجهة أو الحالة التي تربط فيها الرابطة بالمحمول بالموضوع » .

تصنيف الموجهات :

ونضم المناطق تقسيمات متعددة للموجهات ، وأهمها هو الآتي :

١ - تقسيم أرسطو : قسم أرسطو الجهة إلى قسمين : الضروري و الممكن ، أما الضروري فهو الذي لا يمكن أن يكون بخلاف ماهو كائن ، أما الممكن فهو ما ليس بضروري ، أو هو الذي يمكن أن يكون أو أن لا يكون .

فتقسم القضايا عنده إذاً من وجهة نظر الجهة إلى ثلاث قضايا : (١) قضايا لا تتحقق فيها الجهة إطلاقاً . وقد سميت بالقضايا التقريرية : زيد إنسان . (٢) قضايا ضرورية : من الضروري أن يكون زيد رجلاً . (٣) قضايا ممكنة : من الممكن أن يكون زيد رجلاً .

٢ - تقسيم المدرسين : قسم المدرسيون موجبات أرسطو إلى أربع -

(١) الإمكانية : ومثالها من الممكن أن يكون زيد إنساناً . (٢) الإمكانية أو الامتناع : ومثالها : من الممتنع أن يكون زيد جماداً . (٣) الجواز ومثالها : الجائز أن يكون زيد حياً . (٤) الضروري ومثالها : من الضروري أن يكون زيد إنساناً . وهذا التقسيم أرسطو يسمي في جوهره . فيمكن رد الامتناع إلى الضروري والجواز إلى الإمكان . وإذا ما قارنا بين التقسيمين الأرسطائيين والمدرسي ، فالتأكد أن الأول - أدق إذ تتحقق فيه قسمة ثنائية ، لانجدها في الثاني .

٣ - تقسيم كانت : قسم « كانت » القضية من وجهة نظر الجهة إلى (١) قضية تقريرية (٢) قضية احتمالية (٣) قضية ضرورية . وقد أقامه على أساس أرسطو ليس ، بحيث أن الأنواع الثلاثة عنده التي تندرج في مقولة الجهة توازي تماماً التقسيم الأرسطائي إلى التقريرية والممكنة ، والضرورية ، ولكن « كانت » يفهم من الجهة شيئاً آخر غير ما فهمه أرسطو . فبينما « كانت » يتكلم عن ضرورة

ذاتية وإمكان ذاتي، يتكلم أرسطو عن ضرورة موضوعية وإمكانية موضوعية، ولكن ما الذي يقصده حين نقول إن أرسطو ينظر إلى الموجهات من الناحية الموضوعية وأن « كانت » ينظر إليها من الناحية الذاتية ؟

قد رأينا أن المذهب المدرسي، وهو في حقيقته المذهب الارسططاليسي للموجهات، يقصدها إلى أربعة أقسام: الضروري، والحادث والممكن والمنتهج وذلك طبقاً لما تعبر عنه القضايا. فالقضايا إما أن تعبر (أ) عما هو ضروري وغير متغير، وقانون العلية أو السببية المطلق أمثال لهذا، ويعبر عنها هنا بأنه لا يمكن أن يكون لهذا السبب غير ما هو. (ب) عما يحدث في زمن معين وقد يحدث بشكل آخر. (ج) عما يحدث في أي زمن معين وقد يحدث أو في الامكان أن يحدث في زمن آخر. (د) الذي لا يمكن أن يحدث، أي أن حدوثه ممنوع.

هذه النظرية موضوعية، وليست ذاتية والمقصود بأنها موضوعية أنها تستند على تقديرات مادية، ولا تتعلق بالعلاقات الصورية للقضية. وقد نشأ عن هذا مشكلة هامة، وهي أن الجهة في القضايا والأحكام لا يختص بها في المنطق الصوري، وأن ليس في قدرة المنطق تعيين الصحة في أي جهة من الجهات، اللهم إلا إذا خاض في أبحاث مادية لانهية.

حاول « كانت » أن يحل هذا الإشكال، فقرر بأن تميزاً ما يقوم على الجهة، إنما يقوم على نظرة ذاتية، ويمكن أن نستخلص هذا من إحدى المعاني التي استخدم فيها كانت هذه الحدود. وقد قسم كانت الأحكام من الجهة كما رأينا إلى (أ) أحكام تقريرية هي ب (ب) أحكام احتمالية - من المحتمل أن تكون هي ب (ج) أحكام ضرورية: من الضروري أن تكون هي ب والتمييز بين

هذه الأنواع الثلاثة ، إنما يستند على اعتقاد الشخص الذي يحكم والتمييز بين النظريات الموضوعية والنظرية الذاتية على جانب عظيم من الأهمية ، ويشير إلى هذا الأستاذ زعفران حين يقول «إن القول بأن الحكم ممكن أو ضروري ليس على الإطلاق كالقول بأنه الممكن أو من الضروري لمحمول أن يتعلق بالموضوع ، إن القول الأول - وهو مذهب كانت - يشير إلى الامكان والضرورة الذاتيين للأحكام ، والقول الثاني - وهو مذهب أرسطو - يشير إلى الامكان والضروري الموضوعيين للأحكام .

وقد عرض الأستاذ زعفران النظريتين - الذاتية والموضوعية للنسبة - عرضاً متقناً للخصم فيما يأتي :- يمكن أن تميز الأحكام من ناحية ذاتية الجهة وموضوعيتها إذا كنا بصدد الأحكام الضرورية والأحكام التقريرية . تعبر الأحكام التقريرية عن صدق ذاتي فقط ، تعبر عن حكم ذاتي أثبت أنا به شيئاً ، أما الأحكام الضرورية فتعبر عن صدق كلي ، عن صدق يشته كل إنسان .

ولكن هذا التمييز ينقضه ما قررناه من أن الأحكام صادقة من الناحية الصورية وأن الحكم لا يتصل بالفرد . إن له موضوعية تجعل الحكم ليس حكماً أنا فقط . بل لا يمكن بأن يكون الحكم حكماً حتى يقبله الآخرون فإذا أخذنا بتقاسيم كانت ، كانت القضايا التقريرية غير صادقة على الإطلاق ومعنى هذا أن الأحكام يجب أن تكون كلها ضرورية . ومن هذا نستنتج أن تمييز كانت غير دقيق .

وثمة تمييز آخر ، وهو بين المعرفة المباشرة والمعرفة التي تقام على أساس الاستدلال ، الأولى تعبر عنها الأحكام التقريرية ، والثانية تعبر عنها الأحكام الضرورية . أما المعرفة الأولى فنصل إليها بالاحساس والمشاهدة والإدراك ،

والإدراك دائما يقودنا إلى أن نقول إن الشيء هو كذا وكذا . أما الثانية
فمنصل إليها بالاستنباط والاستدلال ، والاستنباط أو الاستدلال يقودنا إلى أن
نقول : إن الشيء يجب أن يكون كذا وكذا . فإذا أمطرت السماء - وكنت
في الطريق ، فاني أقول السماء تمطر - ولكن إذا لم أكن في الطريق ، ولم
ألاحظ سقوط أى مطر ، ولكن تبين أن الطرقات والسقف مبتلة ، فاني أقول :
من الضروري أن السماء قد أمطرت .

ولكن أليس معنى هذا أن اليقين الأعلى الذي نسبناه إلى الأحكام الضرورية
مشكوك فيه : أو بمعنى آخر إن هذا اليقين إنما نعلمه عن طريق غير مباشر
يستند على مانعلمه مباشرة ، ولما كنا نقع في أخطاء - خلال عمليات الاستدلال -
فانه ينتج أن مانعلمه منها أقل يقينا مما نعلمه عن طريق المعرفة المباشرة . وأن
مانعلمه عن طريق « من الضروري أن يكون » يحتوى شكاً أو يشكك حول
حقيقته المطلقة . ومن هذا يتبين لنا أيضا أن تمييز كانت للناحية الذاتية للجهة ،
غير دقيق .

وأخيراً - إذا كان الحكم الممكن أو المحتمل هو أيضا نتاجا للذات ، وهذا
الممكن معناه أن الشيء يمكن أن يقع أو لا يقع ، فانه إن يكون حكما على الإطلاق ،
بل إنه سيكون مجرد تعبير عن تردد بين شيئين أو دو تردد الذات في الحكم
بين شيئين . وإذا نظرنا إليه في ناحيته الموضوعية ، فقد يتضمن حكما للبرهنة
أو لعدم البرهنة على فرض من الفروض ، وإذا نظرنا إليه من ناحيته الذاتية ،
فلن يكون سوى إشارة إلى تردد الذات في الحكم وعدم تيقنها ، أو كما يهر
زجفرد - سيكون الممكن أو المحتمل توقف حكم .

أما التمييز الموضوعي للجهة فهو جل أوفق للمسألة، ويرى كينز أنه هو وحده الذي يمكنه أن يحقق التقسيم الصحيح بين الضروري والحادث والممكن، ولكن على شرط أن نقبل تمييزاً أو فكرة « عملية القانون » ومعنى عملية القانون : أن يطرد الحكم طبقاً لقانون عام معلوم ضروري، فإذا قلنا - المعادن تتمدد بالحرارة ، فنحن أمام حكم ضروري ، فهذا الحكم يعبر عن شيء يمكن أن نعتبره كظهور لقانون ، أو كتحقيق لقانون - وهو في الوقت نفسه يطبق تطبيقاً عاماً غير محدود إنه ينطبق لأعلى ما نعرف من معادن ، بل أيضاً على ما لم يكتشف بعد منها . ولكن إذا قلنا : كل الملوك الذين حكموا فرنسا في القرن الثامن عشر كانوا يدمون لويس ، كنا أمام تقرير لشيء ، ولكننا لا نعبّر عن قانون ما ، إن القضية تشير إلى عدد محدود من الأفراد حدث أن سموا باسم واحد . إنه كان من المحتمل أن تكون أسماءهم مختلفة ، وأن كونهم ملوكاً لفرنسا لم يكن مرتبطاً بأسمائهم ، وهذا ما يسمى بالحكم الفعلي أو الحكم بالفعل أو الحكم التقريري .

أما الأحكام الممكنة فنصل إليها إذا وضعنا للحكم الآتي مثلاً : إن من الممكن الحصول على وزدة ذات لون مختلف عما نعرف ، إذا استئبنا أنواعاً من للبذور ، فمن هذا لا نستنتج أنه ليس ثمة شيء في الطبيعة الداخلية للزهور - أو في القروانين التي تنظم إنتاج الورود ، ليس ثمة شيء يجعل هذا ممكناً . يقول كينز : إنه يكون لدينا حكم ضروري ، إذا كانت غايتنا أن نعبر عن قانون ، لا يتصل بصنف الأشياء التي يصدق عليها الموضوع ، ويكون لدينا حكم تقريري أو حكم فعلي ، إذا كانت غايتنا أن نقرر حقيقة ، متميزة عن إثبات القانون أو نفيه . ويكون

لدينا حكم ممكن ، إذا كانت غابتنا أن ننفي ، وأن نسكر قانونا يجعل تحقيق الخصائص لهذا الصنف غير ممكن .

وبلاحظ كينز أيضا أنه ينبغي الانتباه إلى نوع من القضايا قد يعبر تعبيراً جزئياً عن سريان القانون ، ماذا قلنا - المثلث له ثلاث زوايا تساوي قائمتين هل هذه القضية ضرورية ؟ لاشك أن في هذه القضية تعبيراً عن قانون لا يتغير ، ولكن إذا قلنا هذا المثلث له ثلاث زوايا مساوية لقائمتين ، فهل هي تقريرية أم ضرورية ؟ إن القضية الثانية لا تعبر عن قانون عام ، وإنما عن حقيقة نوصلنا إليها بالقياس . إن الحل الصحيح هو أن الأخيرة تقريرية ولكن يمكن أن نضعها في صورة ضرورية حين نقول « هذا الشكل - لكونه مثلثاً ، فإن له زوايا مجموعها قائمتان » فعملية القانون إذاً هي التي تحدد لنا نوع الجملة في القضية . ونحن نحمل في أنفسنا تصوراً كاملاً لعملية القانون .

غير أن الاعتراض الكبير الذي يوجه دائماً ضد بحث الموجهات ، فيما يرى كينز ، هو أن صيغتها مادية ، وإن المنطق العمودي لا يشغل بها . ويرد كينز على هذا بأن الأحكام الضرورية - هي في معنى من المعاني - تدخل في نطاق الاستقراء وذلك إذا كانت تتبع عملية القانون التي ذكرناها ، فحينئذ يكون أساس الحكم الضروري الملاحظة الفردية ، ثم مراحل الاستقراء الأخرى ، أي الانتقال من جزئيات إلى قوانين تحكم هذه الجزئيات : بما يتضمن الانتقال من ملاحظة وتجريب وتحقيق ثم تعميم .

غير أن كينز يرى أن التمييز بين القضايا للوصول إلى جهة ممكن من ناحية صورية ، أو بشيء يتصل بالضرورة ، حقاً إن من الصعوبة صورياً أن نعرف إذا كانت عندنا قضية عادية مثل س هي ب . أو كل س هي ب .

إذا كانت كل منها تقريرية أو ضرورية . أو بمعنى أدق إذا لم تكن مادة القضية معروفة لنا ، لا نستطيع أن نحكم بتقريرية الحكم أو ضروريته . ولكن يرى كينز أن هذا يكون صحيحا ، إذا تابنا التقسيم التقليدي للقضايا . ونحن في أيدينا أن نفسر صور القضايا بحيث نستطيع أن نفسر الجملة ، وأن نجعلها واضحة سواء في اللغة العادية أو في اللغة المنطقية ، فنجعل القضية س هي ب قضية تقريرية ، والقضية س من حيث هي ب قضية ضرورية ، إن الأولى لا تقوم على عملية القانون ، بينما الثانية تقوم عليها .

ثم هناك حل آخر ، وهو أن نعتبر كل القضايا الشرطية المتصلة بضرورية وبممكنة بينما نعتبر القضايا المحلية تقريرية ، فتكون القضايا في صورتها الرمزية كالآتي :

ضرورية	إذا كان شيء ما هو س ، فهو ب
تقريرية	كل س هي ب
مممكنة	إذا كان شيء ما هو ف ، فقد يكون ب

الاعتراض الوحيد الذي يرد على هذا التمييز هو أن القضية الكلية الموجبة ضرورية ، أو أن لها قوة الضرورية ، إنها تعبر عن عملية قانون ، فكيف يمكن إذا القول بأنها تقريرية .

فربما كنت تطبق الجهة على الأحكام المركبة . إن هذه الأحكام المركبة ، كما سئى بعد ، تعبر عن علاقة ، تربط بين حكمين . يتعلق أحدهما بالآخر يقول كينز « إنه شيء واحد أن نقول أن حكمين يتعلق أحدهما بالآخر ، بحيث لا يمكن أن يكررا معا صادقين ، فيمكننا أن نصف القول الأول بأنه تقريرى ، والثاني بأنه ضرورى » فالحكم الضرورى إذا يعبر عن علاقة بين شيء

ونالية ، بين علة ومعلول . فتمت إلزام إذا لاثبات صدق قضية معينة ، إذا سلمنا بصدق قضية أخرى أو مجموعة من القضايا . وقد يستند هذا الإلزام على مهاوونه من قضايا أخرى معينة تركت غير ملفوظة .

ويلاحظ كيز أن ما ذكره من الضرورة ينطبق أيضا على الامكان ، فالحكم الممكن أيضا هو قضية مركبة ، تستبدل بها جهة الضرورة بجهة الامكان ، ولكنها تتحقق أيضا في القضايا المركبة . كما نلاحظ أيضا أنه في أى بحث للجهة ، يتضمن الحكم الضروري والحكم الممكن كل منهما الآخر . ما دام الحكم الواحد منها يتضمن نقيض الآخر (١) .

٤ - نقد جوبلو لنظرية الموجّهات الأرسطائية والكانتية :

قلنا من قبل أن جوبلو لم يعرض مسألة الموجّهات عرضا مفصلا ، وإنه يعترف بما للموجهات من قيمة منطقية ، ولكنه يرى في الوقت عينه أنها لا تتصل بالخواص الصورية للحكم . فلا يتقد جوبلو إذا الموجّهات في ذاتها ، وإنما يتقدمها من حيث إنها ليست مبحثا صوريا على الإطلاق . وسنرى إلى أى حد نجح في نقده ، وسنعرض لنقده أو بمعنى آخر لوجه نظره في الأحكام الثلاث .

الأحكام التقريرية : ذهب أصحاب مذهب الموجّهات إلى أن الحكم التقريري يتوسط الحكمين الضروري والممكن ، فهو أقل درجة من الأول ، وأكثر درجة من الثاني ، وأنه لا يكون منطقيا إلا على أساس التجربة ، وإذا لم يتكون على أساس التجربة ، لم يكن حكما على الإطلاق . فلهذا ينهض إذا أن نخلط الأحكام التقريرية بأحكام الفعل .

يرى جوبلو أن الحكم إما أن يكون مجرد تقرير بحت بسيط ، وحينئذ لا تكون له جهة - وإما أن نقرر أن هذا الحكم ليس ضروريا ، وأنه مع ذلك حكم ثابت ، وحينئذ يرتبط حكم ثان بالحكم الأول ، يقرر أن هذا الحكم ، لا يتحقق فيه الضرورة - وإما أن نقرر أن هذا الحكم يفرض بالضرورة على العقل ، لا بسبب استدلال ، وإنما بسبب تجربة ، وهذا التقرير أيضا هو حكم ثان يرتبط بالأول .

يتساءل جوبلو : ما هو الحكم الذي ندعوه حكما تقريريا ، هل هو الأول أى الحكم البسيط ؟ هل هو الثانى : وهو ما نصل إليه بحكم ثان له صفة مجردة ؟ هل هو الثالث وهو ما نصل إليه بالتجربة ، ويجب إثباته لا توجد جهة فى الحالة الأولى ، وفى الحالتين الأخرتين يكون هناك حكمان : الجهة والمقول .

الأحكام الضرورية : والأحكام الضرورية هى أيضا تقرير - فهى إذا تحتاج الى حكم آخر يثبت ضرورتها . ومعنى هذا أن كلمة الضرورة تحتاج وحدها الى ما يحققها . ويلاحظ جوبلو أن الأحكام الضرورية تحتل الباحيتين النفي والاثبات ، وقد قلنا من قبل إن كل حكم ضرورى يتضمن حكما ممكنا ينقصبه . فإذا قلنا ان (أ) هى بالضرورة (ب) فانا أستطيع أن أجزم من ناحية - ان (أ) ليست ب ، ومن ناحية أخرى إذا كان حقا أن (أ) هى (ب) ، فليس هذا ناتجا عن وضوح أولى بداهة ، ولا نتيجة لأسباب مساهمة . فالضرورة ليست إذا خاصة بضرورة ، وإنما إعادة حكم آخر تضاف الى الأول .

الأحكام الممكنة : يرى جوبلو أن هذه الأحكام ليست لها خاصية ضرورية إطلاقا ، إن ما يعارض الحكم الموجب أو السالب ليس حكما ، والذي لا

يحكم على ما هو موجود ، حكما ثابتا ، فانه ينتهى إلى أن يعلق دائما حكمه أو بمعنى آخر ، ينتهى إلى الشك . ومع هذا فان الذى يشك ، تكون لديه فكرة الحكم الذى يقوم بوضعه . إنه يفكر فيه ، ويصوغه بكل عناصره موضوعا ومحولا ورابطة . ولكن شيئا واحدا فقط ينقصه ، هو الحكم بالفعل ، وهذا هو ماهية القضية نفسها ، إنه يسأل ويحتفهم ، ولكنه لا يحكم ، إنه لا يجيب لا « بنعم » ولا « بلا » وهما كافيان لنقل الاستفهام إلى حكم . لكن الاستفهام فى حد ذاته ليس حكما . والأحكام الممكنة ليست أحكاما إستفهامية . انها أكثر من ذلك . إنك تسأل « ماهى الساعة الآن » هذا حكم إستفهامى . وهو فى الحقيقة ليس حكما على الإطلاق . وهو يختلف عن اعتقده ، أظن ، أن الساعة كذا أو كذا . أو بمعنى آخر إن هناك اختلافا كبيرا بين أن نتساءل عن شيء ، وليس هذا حكما ، إنه لا يتضمن صدقا أو كذبا ، وبين أن تبحث فيما إذا كان شيء ، صحيحا ، وأن تثبت أنه ممكن فى شروط معينة وفى حدود معينة .

ويقرر جوبلو أن الأحكام الممكنة هى معرفة وجمل ، وتأكيده وشك ، فى الآن عينه ، وهى إستفهام وتقرير حكمى . وتختلف عن الحكم الإستفهامى فى أن فيها « حكما » والفرق بين الضرورة والامكان هو أن الضرورة محمول لحكم ثان هو موضوع الحكم الأول فهى ، حكم ثابت ، أو حكم يثبت ضرورة الأول ، بينما الامكان هو محمول حكم ثان موضوعه فكرة الحكم الأول ، ولا يمكن للامكان أن يعطى حكما ثابتا .

ويحلل جوبلو الامكان أيدع تحليل ، ويرى - فى إختصار أنه يقبل درجات وأنواعا ، ويرى أنه موضوعى فى الأشياء ، ولا يرتبط بذاتية الحكم أما مرتبته أو درجته من اليقين فلا نصل إليها إلا بواسطة حكم آخر يقرر

هذا، وهذا حكم الآخر متمايز تماما عن الحكم الأول . وأخيراً إن مرتبة
الامكان والاحتمال ومرتبة اليقين متمايزة عن درجة الاعتقاد . وهذا يدل على
أننا لسنا بصدد خاصية منطقية . إن المنطق يبحث الحكم في ذاته ، منفصلاً عن
موضوع الذي يحكم . أما من يتردد في الحكم ، فهو لا يضعه على الإطلاق .
أو أن التردد لا يصل إلى حكم الإطلاق . أو يصل إلى حكم ناقص . ولا
يبعث المنطق في هذا ، وإنما يبحث في هذا علم النفس . إن المنطق يقرر أن الحكم
« يكون » أو « لا يكون » فإذا تم ، فإنه يكون حكماً كاملاً ، يقرر
حقيقة ، تحتمل للصدق أو الكذب .

ويرى جوابو « أنه لا توجد إذا جهة للأحكام بل هناك أحكام للجهة ،
ويقرر أن هذا لا يعني أن المنطق يهمل بحث الضرورة والامكان . بل إن
لها دورهما في المنطق ، ولكن هذه الضرورة والامكان لا تتحقق في المنطق
بذاتها ... بل لابد من حكم ثان يعين حقيقتها^(١) .

وأخيراً ... إننا نرى أن جوابو حل مشكلة الموجهات المعقدة في المنطق
فهو ينكر إطلاقاً أن تكون الموجهات تعبيراً بأي صورة كانت عن الخواص
الصورية للأحكام . ولكن المنطق يهتم بفكرتي الضرورة والامكان فيها ،
وهاتان الفكرتان تتحققان بواسطة حكم ثان ، يقرر إذا كان الحكم
ضرورياً أم ممكناً .

« راجع تريكتو : أثرت نظرية جوبلوت في منطقى يتابع المنطق
الأرسطائي من ناحية كاملة وهو تريكتو . يقرر أيضاً أن القضية الموجبة

تحتوى حكيم، متباينين - المقول وهو موضوعه نسبة محمول إلى موضوع،
والجهة وهى التى تعبر عن جهة الحل . فإذا قلنا - إن من الضروري أن
زيد أحمى - « من الضروري أن » . هى الجهة « وزيد أحمى » هى المقول .
فيلج من هذا أن كل قضية موجهة تنحل إلى قضيتين بسيطتين الواحدة
تتعلق بالموضوع ، والثانية تتعلق بالجهة ، وهذه الثانية تعمل حكماً على الحكم
للسابق الذى تعبر عنه القضية الأولى .

نرى من هذا أن نظرية جوبلو قد استقرت فى آخر كتاب من المنطق
الصورى وأنها قبلت كحل لمشكلة الموجحات المعقدة . هل هى بحث منطقى
أم لا ؟ هل تعبر عن صورة القضية أم مادتها (١) .

تعيين عدد الموجحات : حاول منطقة المصور الوسطى - مسيحين
ومسلمين تعيين عدد الموجحات ، وتختلف قوائم اختلافات عرضية . ولكن
فى ضوء النظرة الجديدة ، أى باعتبار الموجحات - مكونة من حكمين ، جهة
وقضية ، أو جهة ومقول - يكون لدينا ١٦ نوعاً من الموجحات : إن كل
جهة يمكن أن تتشكل بأربع صور - الامكان والامتناع ، والحدوث
(الاحتمال) والضرورة . وكل جهة يمكن أن تكون موجبة أو سالبة ،
فيكون لدينا إذاً ثمانية ارتباطات والحكم أو المقول من ناحيته إما أن
يكون موجباً وإما أن يكون سالباً وهذا يعطى مع ارتباطات الجهة الثانية
سعة عشر ضرباً . وهذه الأضرب الستة عشر هى الآتية مع ملاحظة أن
العلامة + تشير إلى الإيجاب والعلامة - تشير إلى السلب .

$$\begin{aligned}
 & ١ - \text{جهة الامكان} + \text{مقول} + \\
 A \left\{ \begin{aligned} & ٢ - \text{الامتناع} + \text{د} + \\ & ٣ - \text{الاحتمال} + \text{د} + \\ & ٤ - \text{الضرورة} + \text{د} + \end{aligned} \right.
 \end{aligned}$$

$$\begin{aligned}
 & ٥ - \text{جهة الامكان} - \text{مقول} + \\
 I \left\{ \begin{aligned} & ٦ - \text{الامتناع} - \text{د} + \\ & ٧ - \text{الاحتمال} - \text{د} + \\ & ٨ - \text{الضرورة} - \text{د} + \end{aligned} \right.
 \end{aligned}$$

$$\begin{aligned}
 & ٩ - \text{جهة الامكان} - \text{مقول} + \\
 E \left\{ \begin{aligned} & ١٠ - \text{الامتناع} - \text{د} + \\ & ١١ - \text{الاحتمال} - \text{د} + \\ & ١٢ - \text{الضرورة} - \text{د} + \end{aligned} \right.
 \end{aligned}$$

$$\begin{aligned}
 & ١٣ - \text{جهة الامكان} - \text{مقول} - \\
 U \left\{ \begin{aligned} & ١٤ - \text{الامتناع} - \text{د} - \\ & ١٥ - \text{الاحتمال} - \text{د} - \\ & ١٦ - \text{الضرورة} - \text{د} - \end{aligned} \right.
 \end{aligned}$$

أما معنى الرموز A, I, E, U فهي:

A تعنى جهة موجبة ومقولا موجبا E تعنى جهة موجبة ومقولا سالبا

I تعنى جهة سالبا ومقولا موجبا U تعنى جهة سالبة ومقولا سالبا

أما مختلف أنواع أحكام الامكان والاحتمال والامتناع ، فلن نخوض فيها في هذا الكتاب وقد أوسعناها الكتب العربية القديمة التي بين أيدينا بمنا ، وأما في الكتب الأوربية ، فعن مرجع لها كتاب Rondellet . ولم نضع الأبحاث الجديدة إلى التراث الأرسططاليسى أو المدرسى شيئا يذكر ، بل كانت كلها في هذا النطاق .

الفصل الثالث

كم الموضوع

نظرية الأحكام الكلية والأحكام الجزئية من وجهة نظر « كم الموضوع »

سنبحث في هذا الفصل الأحكام والقضايا من ناحية كم الموضوع وأول ما نلقاه في هذا البحث هو تقسيم أرسطو. وقد قسم أرسطو القضايا - من هذه الناحية - إلى أربعة أنواع ١ - القضايا الكلية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في كل ما صدقه ، وهي ذات سور هوكل والمثال المشهور لها - كل إنسان فان ٢ - القضايا الجزئية : وهي القضايا التي تنظر فيها إلى الموضوع في بعض ما صدقه وهي ذات سور هي بعض ، ومثالها بعض الناس أذكاء . ٣ - القضايا المهمة : وهي القضايا التي يحلو موضوعها من ناحية الإشارة إلى الكمية أي لا سور لها ، ومثالها : الإنسان متحرك . ٤ - القضايا الشخصية : وموضوعها فرد ، ومثالها زيد إنسان .

هذه هي قائمة القضايا الأرسطائية من وجهة نظر « كم الموضوع » . ولكن هل القضايا المهمة والقضايا الشخصية هي أقسام قائمة بذاتها أم يمكن ردها إلى القسمين الرئيسيين : القضايا الكلية والقضايا الجزئية ؟

أما القضايا المهمة فلا تكون صنفًا قائمًا بذاتها ، وإنما هي تتبع السياق أو تتبع قصد من يلفظ بها . فإذا قلت مثلا : الإنسان فان ، فأقصد بهذا

للعن العام المخلوق الناطق أو الإنسان من حيث هو إنسان ، فهذه القضية
 أو هذا الحكم كلي لأنه يساوي تمامًا : كل إنسان فان . ولكن إذا قصدنا
 بالإنسان فان ، إنسانا واحدا معينا ، فالحكم جزئي . ويرى ملريمان أننا نتنظر
 إلى الموضوع الكلي - كالإنسان مثلا - من حيث هو واحد لا بحسب الوجود
 الذي له في الأعيان ولكن : الوحدة التي له في العقل ، وهذا ما يجعله بمعد
 القضية التي يستخدم فيها ، جزئية . فلا نأخذ الإنسان إذا من حيث
 هو مفهوم ، له صفات ، وبه إلى عدد غير محدود من الأفراد . وهذا يكون
 الحل عليه كليا ، بل نأخذه - ساره وحدة عقلية ، نعتبر من موضوع جزئي
 في قضية جزئية .

أما القضايا الشخصية ، فان أرسطو والمناطقة التقليديين من بعده، يعتقدون
 على اعتبارها قضية كلية . وذلك أن المحمول يعمل على كل الموضوع ، ونحن
 ننظر إلى الموضوع في كل ما صدق له القضيتين الكلية والشخصية . وكانت
 وقد وضع الحكم الشخصي - كنوع ثالث من أنواع الأحكام من ناحية
 «كم الموضوع» - وافق على هذا الرد ، لأن الموضوع في القضية الشخصية
 وحدة لا تنجزأ ، وحينئذ يكون الحل على كل هذه الوحدة ، فهي إذا قضية كلية .

غير أن هذه النظرة التقليدية للقضية الشخصية ليست صحيحة إطلاقا ،
 فلا يمكن ردها إلى قضية كلية ، لأنه لا يتحقق فيها كل خصائص القضية الكلية ،
 ونحن نستطيع إجراء عمالية تقابل في القضية الكلية ، قبل نستطيع هذا في القضية
 الشخصية ، إن التعريف الكلاسيكي للتناقض لا يمكن تطبيقه على القضايا
 ويلاحظ لانيليه أن المقدمة الكبرى في الشكل الأول من القياس لا يمكن أن
 تكون إلا كلية ، وتستبعد القضية الشخصية استبعادا تاما .

هذه الملاحظات لا تمنع مطلقاً من اعتبار انقسام القضايا والأحكام من ناحية الكم إلى قسمين كبيرين هما : (١) القضايا الكلية . (٢) القضايا الجزئية والقضايا - من ناحية الكم - ذات سور وتعود المناطقة التقليديون أن يقرروا أن سور الكلية الموجبة كل ، ومافى معناها والسالبة الكلية - لا واحد من - أو - لشيء من - والجزئية المرجبة - بعض - ، والسالبة الجزئية - ليس بعض - وليس كل .

تقسيم لاشيليه للقضايا وتحليله لها : لعل لاشيليه من أدق المناطقة المحدثين بحثاً للمنطق الصوري ، وقد وضع في بحث له عن القضية والقياس .. تصنيفاً جديداً للقضايا ، أصلياً ومبتدعاً في جزئه كبير منه ، ومستنداً على مميزات جديدة وأنواع أخرى للقضايا .

(١) القضايا الشخصية : وهي التي موضوعها على العموم ، وليس بالضرورة اسم علم - ولهذه القضايا صفتان أساسيتان أولها : أن الإيجاب مباشر فليس ثمة مكان تتدخل فيه أية فكرة أخرى بين الموضوع والمحمول ، فإذا قلنا : زيد إنسان ، فإننا نقصد بالحمل هنا حمل الإنسانية على زيد هذا . ثانيتهما : هذه القضية تعبر عن فعل ، عن شيء واقعي ، عن قيمة محسوسة معينة ، عن ارتباط عرضي .

(٢) القضايا الجمعية الكلية : وهنالك - كل أفراد الأسرة أذكىاء ، فهي إذا مجموعة من القضايا الشخصية ، فإذا رمزنا للأسرة بالحرف (ا) ، كان (ا) يشمل أو يساوي ا + ب + ج ... الخ ولهذه القضية الخصائص الآتية :

أولاً - الإيجاب هنا غير مباشر في الظاهر ، لأن بين ا ، ب ، ج والصفة التي يعبر عنها المحمول - أذكىاء - توجد الفكرة (ا) ، فأفراد الأسرة أذكىاء من حيث إنهم أفراد فيها . ثانياً - القضية تعبر عن فعل ، فلا يوجد بين

صفة المحمول وبين الموضوع أى رباط ضرورى . ثالثا - القضية معينة، ذلك لأن كل المجموعة موجودة فى الموضوع .

(٣) القضايا الجمعية الجزئية - ومثالها : بعض أفراد هذه الأسرة أذكىاء أو متعلمون (أولا) الإيجاب هنا مباشر بمعنى موضوعى . (ثانيا) القضية تعبر كذلك عن مجرد واقعة بدون رباط ضرورى أو جوهرى . (ثالثا) إنها غير معينة ، لأننا لا نجد إلا طالما واحدا فى المجموعة الكلية لأفراد الأسرة ، بينما الآخرون غير علماء .

(٤) القضايا الكلية أو العامة المعينة ومثالها : الإنسان أو كل إنسان فان . وخصائصها هى كما يأتى (أ) الإثبات غير مباشر ، وذلك أن الحل فيها على عدد غير محدود من الموجودات ، منظورا إليه لا كمجموعة ، ولكن كأفراد غير محصورين . وينتج من هذا معنيان : معنى القانون - صفة الإنسان تتضمن صفة الفان - ومعنى مادى واقترافى ، إذا كان هذا الموجود إنسانا فهو فان . فالقضية إذن غير مباشرة ، فلكى تثبت هذه القضية ، لابد من أن تتضمن عددا غير محدود بالقوة من الأقيسة ، لكى تثبت صحتها ، فإثباتها إذا يأتى بطريق غير مباشر . (ب) ينتج عن هذا أن القضية الكلية هى تعبير عن قانون ، عن رباط ضرورى وأنها تقدم لنا صفة علمية بمعنى الكلمة (ج) هذه القضية معينة ، لأنها ننظر إلى ما تحويه فى كليته .

(٥) القضايا الجزئية أو العامة اللامعينة - ومثالها بعض الناس مخلمون . أولا - هذه القضية هى مرادفة للقضية الآتية : إن إنسانا ما يمكن أن يكون - بشكل ما - مخلما - حتى ولو لم أكن أعلم هذا . والإثبات هنا غير مباشر ، و لكن بشكل يختلف عن إثبات محمول القضية الكلية - ففى القضية الكلية

نستخدم صفة الإنسان كحد أوسط بين إنسان ما وبين تصور الفانين وفي القضية الجزئية . الإنسان ^(١) هو الذي يمكن ويفترض أن توجد فيه صفة الإخلاص مع صفة الإنسان . ثانيا - القضية الجزئية تعبر عن قانون وعن فعل في الآن نفسه . هي تعبر عن قانون ولكن في صورة سلبية ، فالقضية تعني أن صفة الإنسان لا تستبعد صفة الإخلاص وهي تعبر عن فعل وواقعة ، وهي تتكون حينئذ من تطابق بحث في الوجود ممكن ولكنه ليس بالفعل . ثالثا - هي قضية غير معينة - وذلك لأن الموضوع هو جزء غير معين كمجموعة .

هذا هو مذهب لاشيليه ، لاشك أن فيه طرافة وإبداعا ، غير أننا إذا طبقنا المنطق الكلاسيكي على تقسيمات القضايا عنده ، لوصلنا إلى النتائج الآتية :
 (١) القضايا الكلية والشخصية والجمعية الكلية : هي القضية الكلية في المنطق الكلاسيكي .
 (٢) القضايا الجزئية والجمعية الجزئية : تكون صنف الجزئيات .
 غير أن لاشيليه لم يقبل هذه الردود . والسبب الهام لعدم قبوله إياها ، هو أنه يعتقد أن القضية الشخصية لا يمكن ردها للقضية الكلية ، الدور الذي تقوم به القضية الكلية كمقدمة كلية في الشكل الأول للقياس . والأمر كذلك فيما يخص القضايا الجمعية للكلية .

غير أن تصنيف لاشيليه - بالرغم من طرافة وعمقه - لا يخلو من مأخذ . فهو أولا نظر للقضية في مادتها أكثر منها في صورتها ، ونحن هنا بصدد الخواص الصورية للقضايا . وثانيا إن القضايا الجزئية ، ليست قضايا جمعية حقيقية ، حيث إن الموضوع لا ينظر إليه فيها من ناحية جمعية ^(٢) .

Lachelier : Etude sur le syllogisme p. 46 (١)

Tricot : Traité p. 115 - 117 (٢)

تحليل جوبلو ونظرية الحكم: يرى جوبلو أن الحكم يكون كلياً إذا حملنا المحمول إما إيجاباً وإما سلباً على كل ماصدق الموضوع، وجزئياً إذا كان جزءاً غير معين من ماصدق الموضوع. والموضوع نفسه قد يكون شخصياً أو جمعياً أو طاماً، وذلك إذا كان يشير على التوالي إما إلى فرد واحد بذاته، أو إلى مجموعة محدودة من الأفراد، أو إلى صنف أو نوع غير محدودين. وإذا كان الموضوع شخصياً، لا يكون الحكم إلا كلياً. ويستخلص جوبلو من هذا «أننا نسمى كمية الأحكام الخاصة التي تحملها إما كلية وإما جزئية. ونسمى ماصدق الأحكام الخاصة التي تحملها إما شخصية أو جمعية عامة». والماصدق ليس خاصية صورية يحته تماماً للحكم، حيث إنه يستند على طبيعة الموضوع، ولا يتوافق مع الكم، لأن كل حكم شخصي هو كلي، وأن كل حكم جزئي له موضوع جمعي أو طام».

وللحدود الجمعية دور هام مختلف تقوم به في القضايا. وقد يكون للمجموعة محدودة من الموضوعات - كمجموعة - من الصفات ما لا يكون للمجموعة الأفراد التي يدخلون في هذه المجموعة. فالمجموعة هنا كلها تعتبر موضوعاً واحداً ولا يهم إطلاقاً أن تكون هذه المجموعة مفردة «المجلس البلدي» أو جماعاً «أعضاء المجالس البلدية». وأما ماله أكبر الأهمية، هو أن ما ثبت أو ينفي، إنما يتعلق بالمجموعة لا بالأفراد، فإذا قلنا مثلاً أعضاء المجالس البلدية ناقشت بالأمس هذه المسألة، فنحن نصل إلى حكم جزئي، وهذا على عكس ما قلنا «إن أعضاء المجالس البلدية اقترحوا على مسألة من المسائل» إن هذا فعل مجلس بلدي تأخذه ككل غير منقسم، أي تأخذه كوحدة.

ويلاحظ جوبلو أيضاً أن حداً ما - قد يكون جمعياً في استعماله العادي -

يمكن أن يكون عاما بالعرض ، إذا استعملناه بدون النظر إلى المجموعة المنتهية من الموضوعات التي ينطبق عليها ، وإنما إذا نظرنا إلى الصفة المشتركة بين هذه الموضوعات فقط . فمثلا إذا قلنا إن أعضاء المجالس البلدية شخصيات ذات تأثير في البلدة . فهذا الحكم عام إذا أردنا أن نقول إنه يرتبط بصفة عضو مجلس بلدى ، بصفة تعنى أن له تأثيرا أو سلطة أدبية معينة ، وهذا الحكم جمعى ، إذا قررنا أن كل واحد من الأفراد الذين هم أعضاء في المجالس البلدية ، وهو في الوقت عينه شخصية ذات نفوذ .

ولجوبلو تفريق ممتاز بين الحكم الجمعى والحكم العام ، ان الحكم الجمعى يستند على الأحكام الشخصية التي يجمعها . إن المحمول قد ثبت أو ينق على كل المجموعة ، لأنه أثبت أو سلب من قبل على كل الموضوعات الفردية . وهذا هو الاستقرار المصورى ، والاستقراء المصورى ليس إلا إحصاء جمعى للقضايا الشخصية . ومن الممكن أن نصل إلى الحكم الجمعى بواسطة قياس ، وهذا القياس لا يعلمنا شيئا جديدا ، لأنه لكي نصل إلى حكم جمعى مثبت أو مؤكد ، ينبغي أن تكون كل الأحكام الشخصية التي يتضمنها الحكم الجمعى مثبتة أو متضمنة للقيمين والنبات المتضمن في الحكم الجمعى . أما الحكم الكلى فليس احصاءا شاملا قائما على استقراء تام للقضايا الشخصية ، وإنما يقوم على فكرة التعميم . فالمحمول هنا قد ثبت أو سلب من كل من الموضوعات الفردية ، لأنه أثبت أو سلب من الجلس . فإذا استخرجنا أى حكم شخصى من الاحكام الكلية بواسطة القياس ، فنحن نصل إلى شيء جديد ، قد لا يكون مستخدما بالضرورة في الحكم الكلى كحكم كلى .

فالاستقراء المصورى أو الأرسطاطاليسى يعطى أحكاما كلية ، قد تكون

مقدمات غيرى في أقيسة من الشكل الأول والثانى ، أقيسة ظاهرة فقط ، لا تستخدم إلا لكي تجد في المقدمات الكبرى التى تحتويها أحكاماً معروفة من قبل . بينا الاستقراء الباكونى والاستدلال عامة يمدنا بأحكام عامة ، هى مقدمات لأقيسة حتمية . وهذه الأقيسة إذا لم تكن هى بذاتها برهنة استدلالية ، فهى عنصر ضرورى لكل برهنة استدلالية ^(١) .

الفصل الرابع

كيف الأحكام

نظرية الأحكام الموجبة والأحكام السالبة من وجهة نظر كيف الرابطة

كل حكم يجب أن يكون - عند أرسطو - إما وضع إثبات وإما وضع نفي لشيء ما ، وينشأ صدق الحكم أو كذبه من هذه الصفة للقضية . وقد تعود أن يشار في المنطق الكلاسيكي إلى القضايا الموجبة بالرمزين A إذا كانت كلية و I إذا كانت جزئية ، وإلى القضايا السالبة بالرمزين B إذا كانت كلية و O إذا كانت جزئية .

١ - نظرية لاشيليه في القضايا الموجبة والسالبة :

وضع لاشيليه آراء عميقة عن أهمية العلاقات المتبادلة بين القضايا الموجبة والقضايا السالبة ، سنعرض لها في إيجاز .

يرى لاشيليه أن القضية السالبة هي النفي البسيط للقضية الموجبة المتطابقة معها . فمثلا إذا قلنا زيد كريم ، فإن القضية السالبة هي زيد ليس بكريم . هذا النوع من السلب يسميه لاشيليه بحقائق الفعل . فالقضية الموجبة نرعى إلى التعبير عن حقيقة فعلية ، بينما القضية السالبة هي مجرد نقيض لها . وعلى هذا لا يكون للقضية السالبة أية قيمة خاصة .

غير أن لاشيليه يرى أن للقضايا السالبة قيمة بذاتها ، وأنها تعبر عن حقيقة ، كما تعبر أية قضية موجبة ، فالقضايا الكلية تعبر عن حقائق عامة ،

لها صبغة القانون ، أو هي قانون عام يعبر عن حقيقة كلية . والسالبة كالموجبة في هذا . فسواء إذا قلنا : كل إنسان فان أو لا واحد من الناس بخالد - كل منها تعبر عن قانون مطرد ، وليس ثمة فرق بين الاثنين .

فإذا إنتقلنا إلى القضية الجزئية الموجبة ، فيرى لاشيلبيه أنها تدل على معنى سالب ، كإجابة قضية سالبة . فإذا أردنا أن نعبر عن نقض الكلية السالبة التي ذكرناها ، فنقول بعض الناس خالدون ، فأننا في الحقيقة نضع سلباً ، أي ننقص القانون العام الذي قرره القضية الكلية السالبة بحكم جزئي .

ويخلص لاشيلبيه فكرته هذه فيما يأتي : إذ كنا بصدد قضايا لا نريد أن نعطيها غير حقائق فعلية ، أو لا نريد أن نجعلها تعبر إلا عن حقائق فعلية ، في هذه الحالة تكون القضايا الصادقة هي الموجبة فقط . ولا تكون السالبة إلا سلباً للموجبة : وأما إذا كنا بصدد قضايا كلية وجزئية ، منظوراً إليها من ناحية أنها تعبر عن قانون عام ، فإن القضايا الكلية يكون لها قيمة سالبة - حتى في صورتها الموجبة .

وأخيراً يلاحظ لاشيلبيه أن قضية ما لا يجب أن تنفصل عن القياس التي تكون جزءاً منه ، وأن قيمتها الموجبة أو السالبة تستند على علاقة القضية بالمقدمة الكبرى تبعاً لضرورات البرهنة .

إن نظرية لاشيلبيه هي تحليل رائج لفكرة الإيجاب والسلب وتردد هاتين القضائيتين الكلية والجزئية . فما لا شك فيه أن الكلية السالبة تعبر عن قانون عام ، كما تعبر الموجبة . ولكن هل القضايا الجزئية الموجبة هي سالبة أو تعبر عن سلب ؟ أو هي دائماً نقض أو تضاد لكلية سالبة : إذا قلنا - بعض الناس

مطلوبون ، هل هي قض أو ضد الكلية السالبة : لا واحد من الناس يتمتع؟ أو
 هي قض أو ضد الكلية الموجبة : كل الناس مطلوبون أو كل الناس جاهلون؟
 وثمة إشكال آخر: هل نحن نبدأ بالقانون العام ، كل الناس مطلوبون ، أو لا
 واحد من الناس يحصل ، ثم نحاول تخليق جزئيات ما فيها . أو يعني آخر، هل
 نحن نرغب ما يعضه من أحكام جزئية ، أم نحن نبدأ بالأحكام الجزئية فنصل
 إلى أن بعض الناس مطلوبون ، ثم نحاول نجمع هذا الحكم على الناس جميعا إذا
 رأينا ، بإحصاء شامل ، أن البعض من الناس حصل ، والبعض الآخر كذلك ،
 حتى نصل إلى أن هذه الأقسام التي تكون الكل ، ينطبق عليها جميعا بمحمول
 واحد ، فنصل إلى الحكم الكلي العام . فان معنى هذا أننا سندخل إمامي أبحاث
 سيكلوجية ، وإمامي أبحاث تجريبية. الأول لانتينا في بحثنا في المنطق، والثانية
 تقودنا إلى البحث في مادة القضية. وفي الحق إن بحث لاشيليه، إنما هو بحث في
 مادة القضية ، وليس على الإطلاق بحثا في خواصها الصورية. وقد أخطأ في
 هذا ، في هذه الناحية ، ناحية الكيفية في الأحكام ، كما أخطأ نفس المخطأ في
 ناحية الكمية في الأحكام ، بحث كلتا الناحيتين من وجهة مادية .

قيمة المحمول في القضايا الموجبة والقضايا السالبة : وقد وضع للمنطق
 الكلاسيكي مبدأين يؤومان بدور هام في نظرية التقضية عامة وفي نظرية العكس
 المستوي . ١- المبدأ الأول هو : يكون المحمول جزئيا في كل قضية موجبة .
 أي أن المحمول يحمل فقط على جزء من ماصدقه هو فمثلا إذا قلنا : كل إنسان
 فان فان معنى للقضية أن كل إنسان من بعض القانونين . فالنوع الإنسان يندرج
 مع غيره من أنواع تحت جنس عام هو « الفان » أما المبدأ الثاني فهو : في كل

سالبة ، يكون المحمول كلياً ، فمثلاً إذا قلنا : لا واحد من الناس بخالد . فأننا استبعدنا الإنسان كلية من جنس الخالدين . فحملنا « خالدا » بالنفي نفياً كاملاً عن كل إنسان .

٢ - نظريات روثفيلد ودى مورجان وبرجسون :

رأينا أن لاشيلبي لم يعط للقضايا الموجبة أو السالبة إلا قيمة نسبية . فكل قضية موجبة في رأيه يمكن أن تكون سالبة . والعكس صحيح أيضاً ، ومع ذلك فإنه لم ينكر تمييز أرسطو بين القضايا الموجبة والسالبة . واسكن بعض المناطق أنكر وجود قضايا سالبة . وأم هؤلاء المناطق روثفيلد ودى مورجان وبرجسون في العصور الحديثة . ولا نجد في العصور القديمة والوسطى سوى محاولة نادرة للمهوردى يعيد فيها جميع أنواع القضايا إلى قضية واحدة هي القضية الكلية الموجبة الضرورية ويسميا بالبتانة .^(١)

أما روثفيلد فإنه يرى أن القضية السالبة - في أية صورة - كانت تساوى دائماً قضية موجبة . فتحن نستطيع أن نعبر عن القضيتين لا واحد من الناس سعيد أو بعض الناس غير عادلين بالقضيتين كل إنسان شقي أو بعض الناس ظالمون ، فمن هذا يستنتج أن القضية السالبة ترد إلى موجبة وتتكون بواسطة نفس العناصر : الشيء الوحيد المختلف هو أن المحمول أو الصفة بدلا من أن تكون محدودة كجنس بحد معين ، تتحدد بمجموعة شيء آخر غير هذا الحد المعين .

ويرى دى مورجان - كما رأينا من قبل - أنه لا توجد علاقة إلا بين أسماء

(١) المهوردى : حكمة الاشراف ص ٧١ - ٧٦

ولا توجد إطلاقاً علاقة بين أفكار . واستنتج دى مورجان من هذا أن كل القضايا موجبة. فإذا كانت السوالب هى فقط أعراضاً لغوية أو تعبيرات لغوية بسيطة، أمكن إذا التعبير عنها فى ألفاظ موجبة . فكل اسم سالب يعبر عنه باسم موجب ، ولا محل إطلاقاً لوجود قضايا سالبة .

أما برجسون فقد عرض للأحكام السالبة وقيمتها فى كتابه «التطور المبدع» وهو يصعد تحليل بارع «لفكرة العدم» فرد الأحكام السالبة إلى أحكام موجبة، وأنكر وجود تصورات سالبة فى العقل. يقول «إن السلب هو إثبات من الدرجة الثانية ، إن القضية الموجبة تعبر عن حكم يحمل على شئ . ، بينما القضية السالبة تحمل على حكم » أى هى تثبت حكماً ، حمل صفة بالإيجاب على موضوع فإذا قلت « هذه اللوحة ليست بيضاء » ، فلا أريد أن أعبر عن حكم على اللوحة بقرر بأنها ليست بيضاء . أنا لا أدرك العدم أولاً أدرك غياب فكرة ، وإنما أنا أحكم على حكم بقرر أن اللوحة بيضاء . وعلاوة على هذا يدخل فى كل حكم سالب عنصر إجتماعى ، يتجاوز المنطق والفكر من حيث هما منطق وفكر: فللسلب إذا ماهية إجتماعية وتربوية ، وذلك لأن عمله هو أن يجيب على حكم إما ملفوظاً وإما بالقوة عند شخص آخر . فليس للحكم السالب إذن من حيث هو سلب أية قيمة منطقية فى ذاته ، وهو لا يكون إلا نصف فعل عقلى ، بينما يترك النصف الآخر غير معين ، فعلى الشخص الآخر الذى يوجه الحكم إليه ، أن يعين هذا النصف الآخر غير المعين ، فالحكم السالب إذا لاقية له فعلية .

ويلتزم برجسون الى القول بأنه لا توجد أحكام سالبة ولا أفكار سالبة وليس فى العقل لا وجود لغير الموجود ويستخرج برجسون نتائج ميتافيزيقية من تحليله وعلى الخصوص النتيجة التى تقول : إن العدم هو فكرة مزعومة لا وجود لها .

٣ - لقد نظريات رواقية ودي مورجان وبرجسون :

يرى تريكو أنه يجب الاحتفاظ بالتقسيم الكلاسيكي للقضايا من ناحية
الكيفية. للأب الآنية:

إن النظريات الثلاث وخاصة نظرية برجسون هي نظريات سيكلوجية أكثر
من أن تكون منطقية. إنها تبحث في مادة القضايا فقط لا في صورتها. ويلاحظ
ملاحظة في غاية الأهمية : وهي أنه حتى إذا كانت هذه النظريات ذات صبغة
منطقية، فإن رد القضايا السالبة إلى الموجبة إنما هو تلاعب لفظي أو هو تبسيط
لفظي ظاهر. وقد تلبه جون استيورات مل إلى هذا من قبل، ورأى أن هذا
الرد هو أمر لغوي. وأن التمييز الرئيسي هو بين واقعة ولا وجود هذه الواقعة،
بين رؤية شيء وعدم رؤيته، بين قبصر ميت وقبصر غير ميت، إنه تمييز حقيقي،
ويعمل على الواقع .

وليس من الدقة أن يقول برجسون إن الحكم السالب هو حكم تربوي
 واجتماعي . وقد عبر جوبلو عن هذا في صورة أدق حين قال « إذا قلنا إن
الحكم السالب جدلي وخطابي ، فإن الصفة تنطبق على الأحكام الموجبة أيضا
فهي أحيانا جدلية وخطابية أو توبوية واجتماعية . إن الموجبة أو السالبة
تستخدم إما بالقوة وإما بالفعل انتقض حقيقة ما، فكل منها تستخدم فيما تستخدم
فيه الأخرى . ويقرر جوبلو أن كل حكم موجب أو سالب يتضمن رفض
حكم مناقضه (١)

٤ - الأحكام اللامحدودة :

يوجد بجانب الأحكام الموجبة والأحكام السالبة نوع ثالث من الأحكام يسمى بالأحكام اللامحدودة، والسلب فيه لا يكون سلباً للرابطة، ولكن المحمول فنقول مثلاً : النفس هي غير فانية. وقد كان أرسطو أول من نذبه إلى وجود أسماء غير محدودة، ويبدو أنه قبل أيضاً وجود قضايا غير محدودة، لأن أداة النفي يمكن أن تلحق إما بالرابطة وإما بالمحمول. ولكن كان أدل من وضعها بوضوح في قائمة مقولاته المشهورة، واعتبرها قسماً قائماً بذاته. وقد لوحظ أن هذه الأحكام لا تعنى على الإطلاق المنطق الصوري، بل أدخلت في مباحث المنطق المتسامي أو هي منه. ويوافق كانت نفسه بقية المناطقة في أنه يجب إخراجها من مجال المنطق الصوري البحت.

ويرى هاملان أنه لا يمكن لها في المنطق الصوري، لأنها تجهل معنى النفي وذلك حين تحمل السلب على حد، وتهمل حملة على الرابطة. هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى إن من الواضح أن اثبات صفة منفية (أ هي لا ب) يوازي سلب صفة مرجبة (أ ليست ب) فالفرق إذاً هو صناعة لفظية، أمر لغوي، يستند على خصائص لغوية تبيح استخدام كلمات سالبة هي تعبير في الحقيقة عن أفكار موجبة.

أما جوابو، فيرى أن الأحكام اللامحدودة هي أيضاً من مباحث المنطق المتسامي وأن حل هذه المسألة يقوم على أساس النظر في المحمول، هل هو تصور موجب أو سالب، فإذا كان سالباً وكانت الرابطة موجبة، سمى المحكم لامحدوداً، ووصلنا إلى هذا التسمي الثالث. ونحن نرى في استعمالنا العادي للغة كثير من المحمولات تحمل نفيًا أو عدماً أو تحديداً : إنها إما سالبة وإما

تحمّل معنى السالب . ومما لا شك فيه أنه من الممكن أن نعدل السلب إلى الرابطة أو إلى الفعل . ولكن بما لا شك فيه أننا نجد في اللغة كثيرًا من استعمالات الألفاظ المحدودة والقضايا المحدودة . وقد نتج عن قبول القضايا أو الأحكام اللاحدة أربعة أنواع من الأحكام :

- ١ - حكم موجب ذو محمول موجب اهـ ا .
- ٢ - حكم سالب ذو محمول موجب ا ليست هـ ب .
- ٣ - حكم موجب ذو محمول سالب اهـ لا ا .
- ٤ - حكم سالب ذو محمول سالب ا ليست ب .

يرى جوبلو أن هناك إذا أربعة أنواع من القضايا في باب الكيفية لثلاثة، بل قد يكون أكثر .

ويرى جوبلو أن القضايا من النوع الرابع كثيرة الاستعمال . ويعطى مثالا على هذا النوع المثالين الآتيين : هذه المسألة ليست بغير ذات أهمية ، وهذه الحادثة ليس من المستحيل أن تحدث ، في هذين المثالين نجد صورة القضية ليست لا ب متعققة . وهذه القضية هي إثبات في صورة اعتراض ضد اعتراض ضد اثبات . وبلا حظ أن قائمة القضايا التي تشير إليها هذه القضية غير محدودة . وكذلك إذا قلنا - هذه اللغة ليست خالية من عدم المجاملة ، فإن نفس العوار لا يتحقق فيها ومن الواضح أن القضية الثالثة لا تختلف إلا في صورتها اللفظية عن القضية للثانية : إنها تعبران عن نفس الحكم . والخلاف أيضا لفظي بين القضيتين الأولى والرابعة ولكن هذا الخلاف يتضح في اللغات الأجنبية أكثر . حيث يوجد فيها زوجان من الصفات يعملان من السهولة بمكان صوغ الحكم الواحد نفسه إما بقضية موجبة وإما بقضية سالبة . فمن هذه الأمثلة Egal-Inegal

(متساوى وغير متساوى) أو Mortel, Immortel (فان وخالد)
 Juste, Injuste (عادل وغير عادل) وقد يكون أحد هذين التعبيرين أكثر
 وضوحا وأكثر استعمالا من الآخر .

يستنتج جوبلو أن المسألة لفظية ، وأن القضية الثالثة تعود إلى الثانية ،
 والرابعة إلى الأولى . فليس تمة إذا إلا نوعان من القضايا أو من الأحكام ،
 الحكم الموجب والحكم السالب . الأول هو إثبات صفة موجبة ، والثانى هو
 نفي صفة موجبة ، ولا حاجة على الإطلاق إلى افتراض وجود نوع ثالث
 من الأحكام ، هو الأحكام اللامحدودة ، إنها فقط نتاج تحليل لغوى لفظى
 غير منطقي^(١) .

الفصل السادس

نظرية كم المحمول

الأحكام منظورة إليها من وجهة نظر كم الموضوع
وكيف الرابطة وكم المحمول

أقام المنطق الكلاسيكي تقسيم القضايا التقليدية الى المحصورات الأربع على أساس النظرة إلى كم الموضوع ، وأهم النظرية إلى كم المحمول ولكن المنطق الإنجليزى هاملتون تقدم بنظرية في كم المحمول ، حاول بها - فيما يظن - أن يلاقى زمعا في الأحكام والقضايا التقليدية، وسنعرض لهذه النظرية وما وجه إليها من إنتقادات .

حاول « هاملتون » - متابعاً « كانت » أن يعرف المنطق أو التحليل الجديد كعلم ضرورى بحث، مجرداً من كل تجربة، وقائماً فقط بقوانين الفكر الضرورية بدون أن يستمد شيئاً من الحدس أو المعرفة المباشرة. فليس التحليل الجديد من موضوع سوى قوانين الفكر، ولكن قوانين الفكر كلها، سواء أكانت مصرحة أو متضمنة، تدخل في موضوع المطلق. ولهذا السبب - ومتابعاً لجورج فتام - ومتفقاً مع طومسون، ودى مورجان، حاول هاملتون أن يرفع المنطق الارسططاليسى إلى درجة من الكمال، وذلك بتخليصه من العناصر الخفية أو المطوية التي تحتويها القضية والقياس وقد خصص معظم جهده العقلى لتحليل القضية ، فاسترعى نظره أن المنطق الكلاسيكي أهمل النظرية إلى كم المحمول. والسبب في هذا عند

هاملتون - أننا نقيم في الواقع نظرية التصور على أساس المفهوم ، وإذا فعلنا هذا ، أهملنا النظرة إلى كم المحمول ، إذا كنا القضية أو الحكم من هذه التصورات . ولكن هل يمكننا إهمال النظرة إلى كم المحمول إذ قلنا مثلاً : الإنسان - من بين الحيوانات - هو وحده الناطق - هل نستطيع أن نستبعد استبعاداً أولياً من تحليلنا ، كم المحمول ؟ إنه من ناحية المبدأ ، وفي جميع الأحوال بلا استثناء نحن نأخذ في اعتبارنا كم المحمول ، وإن كان يحدث هذا ضمناً لا تعريضاً ، كما أننا نفكر من ناحية الما صدق ، كما نفكر من ناحية المفهوم تماماً إذا حملنا محمولاً على موضوع . أليس يعني هذا أننا نفكر في الموضوع ونضعه تحت فكرة عامة معينة ؟ وذلك لأن التصور هو صفة عامة لمجموعة من الأفراد ، فمفهوم الكثرة أو التصنيف الما صدق متضمن - من حيث المبدأ في كل حكم ، فإذا حللنا أية قضية ، فانه يجب أن نعلم إلى أي صنف من الاصناف ، أو إلى أي جزء من هذا الصنف ، ينتمي الموضوع . وينتج عن هذا إقامة مساواة حقيقية رياضية بين كمية المحمول و كمية الموضوع ، وفي هذه يكون حداً للقضية عطردين ، فتصير القضية المدرسية الموجهة معادلة تحمل فيها دلالة المساواة = مكان الرابطة أما القضية السالبة فتعبر - على العكس - عن إمتناع أو إستحالة وضع القضية في هذه المعادلة ، يرى هاملتون أننا نوضح المفروض الذي يحيط بشيء متضمن في أساس القضايا ، وعمل المطلق هو أن بصرح بما هو متضمن في العقل .

ينتج من هذه النظرة الجديدة تغييرات عامة في التقسيم التقليدي للقضايا بحيث أن هذا التقسيم لا يعتبر غير « كم ، الموضوع و « كيفية » الرابطة فتنتج من هذا أربعة أنواع من القضايا ، أما إذا أضفنا كم المحمول ، فإنا نتوصل إلى ثمانية أنواع منها وهذه هي الأنواع الثمانية - مع أمثلة هاملتون نفسه ،

والرموز التي وضعها طومسون .

١ - موجبات الكل الكليات *Les Toto totales affirmatives*
ومثالها : كل مثلث هو كل شكل هندسي له ثلاثة أضلاع . ويرمز لهذه
القضايا بالرمز Π

٢ - سالبات الكل الكليات *Les Toto totales négatives*
ومثالها : لا واحد من المثلثات هو أي مربع . ويرمز لهذه للقضايا بالرمز $\bar{\Pi}$

٣ - موجبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles affirmatives*
ومثالها : كل مثلث هو بعض الأشكال الهندسية . ويرمز لها بالرمز A

٤ - سالبات الكل الجزئيات *Les Toto partielles négatives*
ومثالها : لا واحد من المثلث هو بعض الأشكال الهندسية ذات الاضلاع
المتساوية ويرمز اليها بـ Π

٥ - موجبات الجزء الكليات *Les parti totales affirmatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية هي كل المثلث ، ويرمز اليها بالحرف γ

٦ - سالبات الجزء الكليات *Les parti totales négatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الاضلاع المتساوية ليست هي أي
مثلث ويرمز اليها بالحرف $\bar{\gamma}$

٧ - موجبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles affirmatives*
ومثالها : بعض الأشكال الهندسية ذات الاضلاع المتساوية هي بعض
المثلثات ويرمز اليها بالحرف γ

٨ - سالبات الجزء الجزئيات *Les parti partielles négatives*
ومثالها : بعض المثلثات ليست بعض الأشكال الهندسية ذات الاضلاع

المساوية ويرد إليها بالرمز (٠) ، ويلاحظ أن طومسون وسبالدينج لم يقبلوا مساواة الكل الجزئيات ولا سالبات الجزء الجزئيات مع موافقتها لها ، ولأنهم في تصورهم للقضايا الأخرى ، ويلاحظ أن هذه النظرية تستدعي تغييرات عميقة في نظرية القياس الكلاسيكي .

نقد نظرية هاملتون

ينقد تريكو نظرية هاملتون - في فرضها العام - أن من مجال المنطق أن يبين ويوضح ما هو متضمن في العقل ، إن هذه العملية تدخل في نطاق علم النفس ولا يعنى بها المنطق البحث ، إن المنطق من حيث هو منطق لا يبحث فيما هو متضمن في بنية العملية العقلية ، وليس من فائدة تذكر أن نخلط ما هو سيكلوجي بما هو منطقي .

أما من ناحية كم المحمول ، فليس فيها نمة أبداع جديد أو أصالة جديدة ، إن الاعتراضات التي أثارها هاملتون عن عدم كفاية منطق أرسطو ليست جديدة على الإطلاق . إن أرسطو نفسه نذبه إليها . ثم هلق عليها أمونيوس وبويس والبرت الكبير ، ثم هاجمها القديس توما الاكوييني بعد ذلك .

وبما لا شك فيه أن نقطة البدء في نظرية «كم» المحمول ليس متماثلاً على الإطلاق . إن هاملتون لم يفعل أكثر من أنه غلاف في الأخذ بالجانب الماصدق للمنطق الكلاسيكي متأثراً في هذا بالمدرسين في عصر الانحطاط . وللماصدق أهميته في المنطق ، وله مكانه المشروع ، ولكن بعد المفهوم . إن من الخطأ فهم المنطق - كما يفهمه هاملتون وروديه - قائماً على المفهوم فقط ، ولكن من الخطأ أيضاً أن يفهم - قائماً على الماصدق فقط ^(١) .

ويرى جوبلو أن نظرية كم المحمول موجودة من قبل في المنطق الكلاسيكي،
فليس من الصحيح إذاً أن هاملتون قلب النظرية التقليدية تماماً حين أعطى
للمصدق مكاناً لم يكن له من قبل. إنه على العكس حاول أن ينقل المنطق إلى
ميكانيكية بحتة سادت عصور الانحطاط المدرسي، ميكانيكية ضحت بمضمون
التصورات وأرجعت المنطق إلى قوالب لغوية طأ العقل الإنساني منها الكثير،
مضحية بالعلاقات المنطقية التي هي أساس الاستدلالات والبرهنة - وأخيراً
نلاحظ أن أهم ما يعيننا في فكره ما هي العناصر التي منها - تكون مفهومه .
أما أن ننظر فقط إلى المصدق في ذاته ، في الحالة المجردة له ، فلا نهمل إلى
إدراكه كامل . وإذا ما أهمل المصدق الاستناد إلى مفهوم سابق ، فلا يكون
المصدق ماصداً إذاً أو فرداً يصنف على الإطلاق (١) .

ويلاحظ أيضاً أن تصنيف هاملتون للموجبات إنما يقوم على اضطراب
وعدم دقة ، إن من المعروف أن المحمول يكون - دائماً جزئياً في نظرية
العكس المستوي، أي أنه ينظر إليه في جزء من مصادقه . فإذا قلنا : الإنسان
فإن معناها أن الإنسان هو من بعض الفانين . فليس للمحمول إطلاقاً ماصدق
كلي، يسمح بإطراده مع الموضوع، ويسمح باستبدال الرابطة المنطقية بعلامة
المساواة الرياضية . يرفض هاملتون هذا المبدأ، ولا يتردد في أن يعطى ماصداً
كلياً للمحمول قضاياه الموجبة $U. A. Y. I$ وفي الحقيقة إن تم اضطراباً
وغموضاً حدث في فكره - نتج عن نظريته في طبيعة علاقات المصدق في
القضايا المنعكسة . ولتأخذ المثال الآتي من القضية الموجبة الككل الكلية U .
كل مثلث هو كل شيء هندسي ذو أضلاع ثلاثة . يرى هاملتون أن المحمول

يتعلق تعاقبا كاملا بالموضوع وأنه مطرد معه ، لأنه لا يوجد خارجا عن « كل مثلث » كل شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع . ولكن هاملتون لا يدرك أننا هنا بصدد إيجاب جديد ، يعبر عنه فى قضية جديدة ، القضية المعكوسة التى نقول : كل الأشكال الهندسية ذات الثلاثة أضلاع هى كلها مثلثات . هذه القضية تجيب عن شىء جديد ، لم يوضع أولا . ومعنى هذا أن القضية الموجبة الكل الكلية U ننحل إلى قضيتين تجيب كل منهما عن شيئين مختلفين هما :

١ - كل مثلث هو شكل له ثلاث أضلاع .

٢ - كل شكل هندسى له ثلاث أضلاع هو مثلث . ومن المهم أن نلاحظ أنه فى أية قضية من هاتين القضيتين يؤخذ المحمول جزئيا .

وأول من تنبه إلى هذه الحقيقة من رجال العصور الوسطى هو الفيلسوف اليهودى لى بن جرسن Levi Ben Gerson وفى العصور الحديثة جون استيوارت مل .

وبقرر تركيبو - نتيجة للتحليل الرابع للقضية الموجبة الكلية U وأنها تنحل إلى قضيتين ، أنها قضية غير مشروعة أى لا محل لها ، وكذلك للقضية الموجبة الجزء الكلية Y وزيادة على ذلك ، أن المحمول - فى هذه القضايا يحمل أو يصف موضوعات كليا ، وينقل وينشر على الأفراد المتضمنين فى هذا الموضوع ، فإذا حمل المحمول حملا كليا ، فإنه سينطبق أيضا - إنطباقا كليا ، على كل فرد ، وهذا خلف ، لأنه من المستحيل أن نقول : بعض المثلث هو كل شكل هندسى ذو ثلاثة أضلاع .

أما القضايا الموجبة الكل ٨ . والقضايا الموجبة الجزء الجزئية ١ ...

حيث يحمل المحمول جملاً جزئياً ، فلا يوجه إليها هذا الاعتراض ، لأن هذه القضايا تخضع للقواعد الكلاسيكية . ومع ذلك فليس ثمة فائدة على الإطلاق من أن نصرّح فيها بحكم المحمول .

أما إذا إنتقلنا إلى القضايا السالبة فإن تصنيف هاملتون مرفوض أيضاً حيث أنه يضاد المبدأ الذي يقرر أن المحمول هنا مستغرق ، أى ننظر إليه في كل ماصدقه فإذا قلنا الإنسان ليس بطائر معناه أن الإنسان ليس من أى نوع من الطيور . فالمحمول إذاً ليس ماصدقاً جزئياً يسمح باطراده مع الموضوع ، ولا يسمح أيضاً بوضع علامة المساواة = مكان الرابطة . إن هاملتون ينكر هذا المبدأ في قضايا الأربعة السالبة . ثم إن برهنته تستند على التباس تنبه إليه استيوارت مل ، ودى مورجان وهذا الالتباس يأخذ أيضاً من طبيعة علاقات الماصدق في القضايا المعكوسة . فنللقضية السالبة الكل الجزئية : كل مثلث ليس بعض الأشكال الهندسية ، فكما بعض الأشكال الهندسية ليس مثلثاً . يقرر هاملتون أن المحمول « بعض الأشكال الهندسية » يحمل في جزئيته . وهذا خطأ ، إنه كلى . ويبدو أن هاملتون يتلاعب باللفظ « بعض » بمعنى عددا ما غير معين ، فإذا أخذناها في هذا المعنى ، فإنها تخصص بالتأكيد المحمول ، ولكن حينئذ تعنى القضية الموضوعية « كل مثلث ليس عددا ما من الشكل الهندسى » ليس حتى واحداً ، أو إذا فضلنا أن نعبر عنها كالآتي : كل مثلث ليس كل الأشكال الهندسية . وليس هذا بالتأكيد المعنى الذى أراد هاملتون أن يعطيه لقضيته وقد تعنى « بعض » نوعاً ما معيناً . ففى حالة المثال الذى اخترناه تكون هذه أو تلك الأنواع « الهندسية » جداً كلياً (أو شخصياً) مأخوذاً فى كل ماصدقه ، ويستبعد أو يخرج الموضوع بالكلية .

من هذا التحليل ينتج أن القضايا السالبة الكل الجزئية ، والسالبة الجزء الجزئية ليست مشروعة ، ويجب أن تهمل لأنها - فيما يقول هاربتان بحق - هي صادقة وكاذبة في الآن عينه .

أما القضايا السالبة الكل الكلية E ، والقضايا السالبة الجزء الكلية ، فلا تخرج صورتها عن قواعد المنطق الكلاسيكي ، ولكن لا فائدة منها أيضا .

فالتقسيم الرباعي للقضايا ، هو التقسيم الحقيقي الواقعي ، والذي يستجيب لمطالب المنطق الصوري ، وعليه يقوم القياس . وسنحاول أن نذكر فقرة موجزة عن فكرة استغراق الحدود في القضايا الأربع ، وذلك لأهمية هذه الفكرة في مبحث القضايا والقياس . المقصود باستغراق حد ما في قضية شمول الحكم الواقع في هذه القضية إيجابا أو سلبا لكل ما صدقات هذا الحد ، فإذا تحقق شمول الحكم ، كان الحد مستغرقا ، وإذا كان الحكم لا يشمل إلا جزءا غير معين من ما صدق هذا الحد ، كان غير مستغرق . وإذا طبقنا هذا التعريف على القضايا الأربعة نتج لنا ما يأتي :

١ - أن الكلية الموجبة : تستغرق موضوعها فقط ، كل إنسان فان نحن نحكم على كل إنسان بأنه فان . ولكن لا نستطيع أن نقول إن كل فان إنسان . الإنسان ليس هو كل فان ، فهناك أنواع أخرى لا تعصى تدرج تحت الفان

٢ - وأن الكلية السالبة : تستغرق موضوعها ومحمولها . لا واحد من الناس يجاهد . وفيها يتحقق أن كل فرد من أفراد الموضوع محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد المحمول ، ولا أي فرد من أفراد المحمول محكوم عليه بأنه ليس فردا من أفراد الموضوع . فليس فرد من أفراد الإنسان - في المثال الذي ذكرناه من أفراد الجماد . والعكس أيضا صحيح .

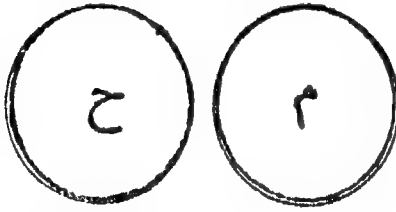
٣ - وأن الجزئية الموجبة : لا تستغرق موضوعها ولا محمولها . بعض الطلبة أذكيا ، الحكم هنا ينطبق على جزء فقط من الطلبة ، كما ينطبق أيضا على جزء من الأذكيا . فهناك طلبة غير أذكيا وهناك أذكيا غير طلبة . فلم يشمل الحكم لا كل أفراد الموضوع ولا كل أفراد المحمول ، فهو غير مستغرق في الاثنين .

٤ - وأن الجزئية السالبة : تستغرق محمولها فقط . بعض طلبة الجامعة ليسوا حسنى الأخلاق . أو بعض طلبة الجامعة ليسوا قرويين . لا يمكن استغراق الموضوع هنا ، إذ سبق كلمة بعض له يمنع من استغراقه ، ولكن المحمول مستغرق ، ذلك أننا سلبنا من بعض طلبة الجامعة هؤلاء أنهم قرويون . ويمكننا أن نقول إن القضايا السككية تستغرق موضوعها ، بينما القضايا السالبة تستغرق محمولها .

وسنحاول أن نبين بالدوائر الآتية استغراق الحدود في القضايا ، وهي ستوضح الفكرة أكبر توضيح وسنرمز إلى الموضوع بكلمة (م) وإلى المحمول بكلمة (خ) .

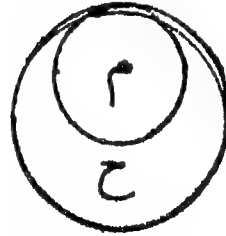
ب - الكلية السالبة

E



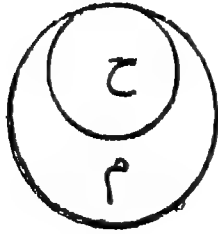
ا - الكلية الموجبة

H



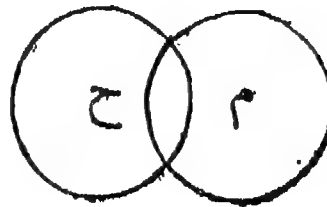
د - الجزئية السالبة

O



ج - الجزئية الموجبة

I



ويمكن أن نصل الى النتائج الاتية :

المحمول	الموضوع	القضية	
غير مستغرق	مستغرق	A	(ا)
مستغرق	مستغرق	E	(ب)
غير مستغرق	غير مستغرق	I	(ج)
مستغرق	غير مستغرق	O	(د)

الفصل السابع

الإضافة

الأحكام الحملية والأحكام الشرطية المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة

وضع « كانت » مقولة الإضافة - كما رأينا ، ووضع تحتها الأنواع الثلاثة من الأحكام - الأحكام الحملية والأحكام الشرطية المتصلة والأحكام الشرطية المنفصلة ، أما الأولى - فهي ما يكون الإثبات أو النفي مطلقا فيها: س هي ب. أو هي التي تثبت أو تنفي بين حدين علاقة محمول بموضوع . أما الثانية - فهي ما يكون الإثبات والنفي فيها واقعا تحت شرط، فهي التي تثبت أو تنفي بين حدين علاقة مقدم بتال - إذا كان ا هو ب ، فان س هي د . أما الثالثة : فهي ما يكون الإثبات والنفي فيه - بواسطة طرف آخر . إما س هي ب وإما ق هي ر . فالإضافة إذا هي التي تحدد نوع القضية أو الحكم على أساس نوع العلاقة بين حدين أو بين قضيتين ، بين طرفين على العموم . ويرى الاستاذ كينز أنه لا يمكن أن توضع الأنواع الثلاثة للإضافة على قدم التساوي في تقسيم ثلاثي . والسبب في هذا أن القضية الحملية تظهر كعنصر في النوعين الآخرين، فالتمييز بين القضية الحملية من ناحية، والقضيتين الآخرين من ناحية ثانية، يختلف عن التمييز بين كل من القضيتين الأخيرتين، فلذلك من الأوفق أن تقسم القضايا من ناحية

الإضافة إلى قسمين : قضايا محلية وقضايا مركبة . ولكن من الأفضل للبحث أن تحتفظ بتقسيم « كانت »^(١) .

ويلاحظ جوبلو أن الرابطة في الأحكام المحلية مختلفة عنها في الأحكام الشرطية . ففي الأولى الرابطة رابطة التضمن ، وفي الثانية رابطة المقدم بالتالي أو المبدأ باللازم أو بمعنى آخر العلة بالعلول ، وسنعرض للانواع الثلاث بالتفصيل .

(١) القضايا والأحكام المحلية

القضية أو الحكم الحمل :

تتكون القضية أو الحكم الحمل إذا من حدين، موضوع ومحمول هو صفة لهذا الموضوع ، ثم رابطة . والموضوع والمحمول - في اللغة الكلاسيكية - هما مادة القضية، والرابطة هي صورتها أو نفسها، والعنصر الموحد. وسنبحث عناصر القضية المحلية كلا على حدة .

المحمول :

يقول جوبلو « إن المحمول هو فكرة مجردة ، وماهية أنه لا يكون ذاتا ولكن صفة ، أو تعينا لذات. ويجب أن تكون هذه الفكرة المجردة أعم الأفكار أى يجب أن تكون تصورا . ومع ذلك فهناك أحكام محلية - يكون محمولها، خاليا من الصفة العامة الكلية، ويكون كالموضوع ، حدا جزئيا، أو مشغضا .

وفي هذه الحالة يعبر الحكم عن تشابه معينين أو تعبيرين مختلفين لموضوع واحد تشابها وتماثلا كاملا. ومن الأمثلة على هذا : أنا من تبحر عنه، باريس عاصمة فرنسا ويمكن أن نوضح هذه الأحكام في صورة صالية : باريس ليست عاصمة فرنسا ، ونلاحظ أن المحمول هنا ليس عاما ولكنه دائما معنى مجرد. فهو صفة أو مجموعة من الصفات. التي تجعل حدا ذاتا مشخصة ويمكن أن يكون حينئذ الحد إسما عاما، وذلك أننا يمكننا عكس تلك القضية عكسيا مستويا . فمثلا باريس عاصمة فرنسا تعكس إلى عاصمة فرنسا هي باريس. غير أننا نلاحظ أن الاسم العلم يغير قيمته طبقا لوضعه كموضوع أو كمحمول، وإذا ما تفكر وتحول إلى محمول. فإن معناه يتغير أيضا، ويتصف بصفة التجريد. فإذا كان موضوعا، فانه يعنى ذاتا محسوسة - فباريس كموضوع - تعنى المدينة بما تحويه، حاضرها وماضيها، حقيقتها المادية، موضعها الجغرافى، كما يعنى اسمها أيضا أهميتها المعنوية والاجتماعية والسياسية. وكمحمول، فانه يعنى صفة مجردة، ولا يكون أكثر من تعين اسمى، فباريس كمحمول تعنى أنه لعاصمة فرنسا صفة، من بين الصفات تحمل عليها، أنها تدعى باريس. ويرى جوبلو أن تغيير قيمة الكلمات هذه ينتج من وظيفة القضية الجمالية نفسها، وهى أنها نصف موضوعا، فيلتنى أن يكون الموضوع موضوعا دائما، والمحمول محمولا دائما.

ولا يستند المعنى المنطقي الحقيقي للأحكام على علاقتها فقط بالعناصر المكونة لها، بل على غايتها. الغاية من الحكم تتغير طبقا للسؤال الذى يجيب عنه الحكم، فإذا كانت الغاية هى الوصف، أو بمعنى أدق الحمل فيجب أن يكون المحمول صفة، أو دلالة على صفة. أما إذا كانت الغاية

هي تعيين طبيعة شيء ، فإن المحمول قد يكون إسما ، بشرح الحد الذي يكون موضوعا^(١).

الرابطة

الرابطة أو فعل الكينونة هي العنصر الجوهرى للقضية أو هي صورتها وهي كلمة في اللغات الأوروبية ، ورابطة ضمنية في اللغة العربية ، هذه الكلمة أو فعل الكينونة ، تحتوى فكرة الزمن ، علاوة على معناها الخاص ، وعلى هذا فأي جزء منفصل لا معنى له بذاته ، إن الرابطة هي دائما رمز لأشياء تحمل على أشياء أو لصفات ، نصف بها الأشياء . والرابطة تختلف كل الاختلاف عن الحدين الآخرين في أن لها معنى زمانيا . ويرى أرسطو والمدرسيون من بعده أن هذا هو أهم ما يكون ماهيتها . ويرد على هذا بأنه إن المقالة القول بأن أهم صفة للرابطة هي أنها زمانية ، إذ هناك قضايا غير زمانية قائمة بذاتها ، ومن الأمثلة على هذه القضايا غير الزمانية ، القضايا الهندسية ، فمثلا : زوايا المثلث الثلاث تساوي قائمتين ، فهذه قضية صادقة بدون اعتبار لزمان . ولذلك من الخطأ تعديل الصفة الجوهرية للرابطة وأن نقول : إن أهم صفة جوهرية لها هي : أنها التعبير عن الإيجاب أو السلب .

وظائف الربط وخصائصها :

١ - الربط : أول وظائف الرابطة هي الربط . أي أنها تعين تعيينا ضروريا رباطا بين حدى القضية بدون أن تتضمن فكرة الوجود . وفي

هذه الحالة تكون القضية ثلاثية ولا تعبر إلا عن تعلق المحمول بالموضوع أو عن عدم تعلقه . وانرى مناقشة جوبلو الطريقة للمسألة .

يرى جوبلو أن الرابطة بين المحمول والموضوع هي في جميع اللغات تقريباً فعل يكون ، ويرى أن هذا الفعل ، علاوة على وظيفته الربطية، له معنى خاص ومختلف تماماً ، إن معناه هو «الوجود الحقيقي» وذلك إذا استخدم في قضية بدون محمول، فالوجود يكون حينئذ هو المحمول، فإذا قلنا Dieu est أى الله موجود فأننا ثبت هنا لله الوجود الحقيقي . وكذلك في حالة السلب، إذا قلنا الشر غير موجود أو الموت غير موجود فأننا نفى هنا فكرة الوجود عن الموضوع . فما تذيئه وما نفيه في كل هذه الحالات ، هو وجود موضوع مستقل عن الفكر ، ويستجيب لفكرة الموضوع الموجودة في الفكر .

ولكن هل يمكن أن يكون الوجود حقاً صفة أو محمولا . إذا نظرنا إلى المعنى الميتافيزيقي لهذه الكلمات ، فأننا نجد أن الوجود لا يمكن أن يكون صفة تحمل على الجوهر ، لأنه هو الجوهر ، ونجد أن الصفات ليست إلا أحوالا للجوهر . لكن العلاقة الميتافيزيقية بين الجوهر والصفة تختلف تماماً عن العلاقة المنطقية بين الموضوع والمحمول والتي لا يهتم بها إلا الحكم . فالوجود إذا صفة أو محمول . بل إذا استخدمناه مع صفة أو محمول آخر ، فانه يعبر في بعض الأحكام عن الوجود الحقيقي، فإذا قلنا فلان عالم أو فلان مريض X est malade أو X. est savant فإن أوصاف المحمولين عالم ومريض لا يمكن أن تتحقق في فلان من الناس ، حتى يكون موجودا ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع، فنحن نفكر في فلان هذا كموجود حقيقي ننسب إليه صفة أو حالة حاضرة ، ففكرة الوجود في هذه الأحكام متضمنة في فكرة الموضوع . فنحن نفكر في فلان هذا كموضوع حقيقي ننسب إليه صفة أو

حالة حاضرة. ففكرة الوجود لا تعبر عنها فعل الكينونة إما أن تتعاق بالمحمول، وإما أن تتعلق بالموضوع، وإذا عبر نفس الفعل، فعل الكينونة عن الرابطة، فإنه لا يعنى سوى رابطة بين محمول وموضوع. يقرر جوابو: إن فعل الكينونة الكلمة *un mot*، يمكن تعبيرها، وإذا أرتبطت بها الأحوال والظروف، فإنها تعبر عن صورة الحكم وعن تعاق المحمول بالموضوع وعدم تعلقه إما دائما وإما الآن وإما غير ذلك. وإما في صورة حقيقية - حالة الدلالة - وإما في صورة سؤال - حالة الاستفهام - وإما في صورة الأمر - حالة الأمر - وإما في صورة الافتراض - حالة الافتراض - فهذا الفعل إذاً يعبر عن كل ما تعبر عنه الأفعال الأخرى^(١). ويلاحظ جون استيوارت مل أن فعل الكينونة إذا استخدمناه كرابطة يفقد معناه الوجودي، فمثلا إذا قلنا: العنق - اه هي نتائج مخيلة الشعراء، أليس معناها أنها لا توجد 'طلاقاً

يرى جوابو أننا نخطئ بين فعل يعنى الوجود، وفي الوقت نفسه نستخدمه كرابطة، إن معناه الوجودي هو بلا شك أسبق في الذهن من وظيفته كرابطة وهذا الخطأ نتيج عن أن كل حكم هو إثبات وجود، حتى ولو كان بالسلب وينبغي أن نفهم بهذا شيئا ما منفصلا عن عمل الحكم نفسه: إن الحكم لا يتجه نحو إثبات وجود الموضوع، إنه يتضمن هذا، ولكن الحكم الحقيقي هو شيء ما خارج عن إثبات وجود الموضوع. وفعل الكينونة في كل حكم يكون فيها كرابطة يثبت وجود علاقة بين المحمول والموضوع، ولا شأن له بإطلاق إثبات وجود الموضوع فإذا افترضنا وجود الموضوع، فالتا نكون أمام حكم متمايز متضمن في فكرة الموضوع، فيلغى أن نميز بين إثبات وجود الموضوع وبين إثبات حالة من الحالات لهذا الموضوع، فإذا قلنا: *Pierre est savant* فإنه يمكن

أن يعترض علينا من ناحيتين - الأولى - أن يبرر موجود ولكنه ليس بعالم .
 الثانية - يبرر غير موجود بحيث لا نستطيع أن نحكم إذا كان عالماً أو لم يكن،
 فكل حكم جملي يكون هو إذاً اثباتاً أو نقياً إما لوجود الموضوع وإما لوجود
 علاقة بين المحمول والموضوع. والتفسير الثاني للحكم الجملي قد يفترض أو قد
 لا يفترض وجود الموضوع، وما نقصده منطقياً بالوجود وفي جميع الحالات هو
 أن ما نثبتته هو شيء خارج عن الحكم، شيء لا يتصل بالذات، أو بمعنى آخر شيء
 يجب على كل عقل آخر أن يحكم به بنفس الشكل، وإلا استلزم الحكم أن
 يكون صادقاً. والحكم هو ما يكون إما صادقاً وإما كاذباً. أما إذا كان الوجود
 هو مجرد تقرير «وجود الموضوع» فلا نكون قد أثبتنا بشيء جديد، أو بمعنى آخر
 إذا كان عمل الرابطة - أي فعل الكينونة - هو إثبات وجود الموضوع، فإننا
 نكون قد قصرنا معنى فعل الكينونة، على الإثبات الذاتي لشيء .

هل معنى هذا أن يكون عمل فعل الكينونة عملاً مادياً؟ وهذا ما لم يتنبه إليه
 جوبلو . والرابطة أو فعل الكينونة - هي خاصية صورية، بحيث لا تحكم .

٢ - إثبات الوجود : عرضنا في الفقرة السابقة آراء من أنكروا أن يكون
 لفعل الكينونة معنى وجودي . ولكن هناك من المناطقة من يرى أن الوظيفة
 الوجودية لفعل الكينونة مشروعة منطقياً. وأن الرابطة تثبت وجوداً يمكننا أو
 مثاليًا. وكلمة «يوجد» تعني في المنطق، كما تعني في الرياضيات الخلو من التناقض .
 ويرى هؤلاء المناطقة أن هذه الوظيفة تختلط دائماً في الذهن مع وظيفة الربط،
 وتشرح لماذا يمكن رد كل الأفعال إلى فعل الكينونة، العمل الوحيد الفريد الذي
 يعنى الوجود، كما يعنى كل وجود، وأي وجود فإذا قلنا: فلان بأكل، فإن معناها
 أن فلاناً كائن بأكل، فنحن إذاً أمام محمول يسمى بالمحمول المركب فكل قضية

إذا هي قضية تضمن وفي الوقت نفسه قضية وجودية . وقد نذب أرسطو من قبل إلى وظيفة الربط الكينونة وإمكان رد كل الأفعال إليه، ولكنه نظر في الوقت عينه إلى الأحكام الوجودية البحتة، وأعطى لها المثال الفريد: الإنسان موجود أو كائن ، وفي الوقت نفسه كان يرى أن تختلط وظيفة الربط بوظيفة الحكم، أي يختلط الربط بالوجود .

٣ - الرابطة : بين المفهوم والمصدق :

يرى هاملتون أن للرابطة معنيين عكسيين . وذلك فيما يخص النظر إلى القضية من ناحية المصدق والمفهوم . إذا فسرنا القضية على أساس المفهوم، فإن الرابطة تعني أن الموضوع يتضمن المحمول . أما إذا فسرنا القضية على أساس المصدق، فإن الموضوع يكون متضمنا في المحمول .

٤ - خواص الرابطة : الانعكاس والتعدي :

يرى دى مورجان أن الرابطة هي السبب الجوهرى لتقدم الفكر . وهو ينسب إليها خاصيتين : الانعكاس : فهو يسمح لنا بأن نضع المحمول مكان الموضوع ، والموضوع مكان المحمول . أما التعدي فهو يسمح لنا بالانتقال من حد إلى حد آخر مختلف .

٥ - منطق الإضافة :

رأينا كل قضية - مهما كانت رابطتها - يمكن أن ترد إلى قضية تضمن ، وذلك بردها إلى فعل الكينونة، غير أن أنصار منطق الإضافة وعلى الخصوص دى مورجان ولا شيليه - لم يوافقوا على هذا الرأي وفي الحقيقة إن أوضح مثال لمنطق الإضافة ، إنما نجده عند لاشيليه .

عرض لنظرية لاشيليه : يميز لاشيليه بين نوعين من الأحكام ، أحكام التضمن ، ورابطتهما في رأيه ، علاقة المقدار ، أو الوضع ، أو المساواة ، أو اللامساواة ، أو القرابة ، أو التابع : أو الوضع الجغرافي . فإذا قلنا مثلا على ابن أمين أو الاسكندرية أقل اتساعا من القاهرة أو = ب فلا يمكننا أن نرد هذه الأحكام إلى أحكام تضمن إلاردا ظاهراً ، وذلك أننا لا ندخل هنا موضوعا في محمول ، وطبيعة العلاقة مختلفة تماما عن طبيعة العلاقة في أحكام التضمن . وبلاحظ لاشيليه أن أحكام التضمن هي في مضمونها وجودية وميتافيزيقية ، وأن فعل الكينونة فيها يؤخذ في أشد نواحيه خصبا واتساعا وقوة . أما في أحكام الاضافة ، فليس للرابطة قيمة ميتافيزيقية إطلاقا . وأحكام الاضافة تنسب الرموز الرياضية والأقيسة التي تدخل فيها هذه الأحكام تخضع لقوانين قريبة من الاستدلال الرياضي وبعيدة عن قواعد وقوانين المنطق التقليدي . فيذغى إذن أن نضيف إلى أقيسة التضمن التي يدرسها المنطق الكلاسيكي ، أقيسة الاضافة . وقد توصل إلى هذه الأقيسة من قبل المناطقة الرواقيون^(١) .

نقد نظرية لاشيليه :

تعرضت نظرية لاشيليه لنقد كثيرين من المناطقة ، نلاحظ جوبلو أنه إذا لم تكن الرابطة بين الطرفين في الحكم هي فعل الكينونة ، فلا يوجد في أحكام الاضافة موضوع ومحمول ، حيث إن الموضوع لا يكون موضوعا ولا المحمول محمولا بدون فعل الكينونة ، إذ أن لها هو ربط الاثنين ، فينتج

عن هذا أن أحكام الأضافة هي أحكام متباينة ، لا يوجد بينها رباط مشترك ، اللهم إلا أن بعضها يكون ساليا والآخر يكون موجبا ، فلا تخضع لقانون عدم التناقض ، أساس المنطق الصوري كله . فلكي يكون الحكم حكما يقرر شيئا جديدا ، ينبغي أن يكون هناك شيء يمكن أن نثبت أو لنفيه - أى أن ثبت أو نفي المحمول - على شيء هو - الموضوع - وأن يكون هناك تعلق لهذا المحمول بهذا الموضوع أو عدم تعلقه - وهذه هي الرابطة .

وقد حاول المناطقة التقليديون أن يردوا أحكام الإضافة إلى أحكام التضمن ، وذلك بأن يجعلوا المحمول هو الإضافة لا الرابطة . ففي الحكم $a \Rightarrow b$ الرابطة هنا ليست علامة المساواة $=$ ولكن فل الكينونة ، كما في أى حكم جملي آخر .

ولكن جوبلو يرى أن أصحاب مذهب الإضافة يسخرون من هذا الرد ، ويرون فيه وضع الحكم الإضافي في صورة غير سليمة منطقيا ، فيذهب هو إلى طريقة دقيقة نتلخص فيما يأتي : أن السبب في اختلاف أحكام الإضافة عن أحكام التضمن هو تعدد الصور اللغوية ، وهذه الصور اللغوية لا تعبر تعبرا دقيقا عن حقيقة الحكم . ولانبين عناصره الحقيقية ، ولكن لا يجب أن نذهب مع التقليديين فنقول إن الحكم $a \Rightarrow b$ يمكن التعبير عنه كالآتي : a هي مساوية لـ b ونعتبر « مساوية ب » محولا مركبا كما يذهب التقليديون من المناطقة ، ولا ينبغي أن نقول أيضا a ، ب موجودان أو كائنان متساويان لأن a ، ب ليسا موضوعين موصوفين بالمساواة . ولكن التعبير المنطقي الصحيح هو الآتي عند جوبلو : علاقة المقدار بين a ، ب هي المساواة . أو الحد المساوي لـ a هو ب أو الحدان المتساويان هما a ، ب ، وكل هذه الأحكام ، أحكام تضمن .

ويرى جوبلو أن وظيفة أى حكم - هى الاجابة عن سؤال انفعه. والحكم منذ اللحظة التى يتكون فيها هو الحصول على معرفة، وزيادة معلومات جديدة إلى المعرفة المكتسبة من قبل . والمعرفة الجديدة هى المحمول وهى تعيين مكل للموضوع ، فهى معرفة سابقة منظورا اليها من ناحية معينة أو من وجهة نظر معينة ، فالموضوع إذن يحتوى من قبل فى نفسه شيئا من المحمول أو على الأقل إننا نعلم إمكانية بحثه من هذه الناحية أو من هذه الوجهة من النظر . فاذا قلنا هذا الكتاب أحمر ، فأنا أعرف من قبل أن لكل كتاب حجبا وشكلا، كما أعرف أيضا أن له لونا، ومن هذه الوجهة الأخيرة هو أحمر، وكذلك الحكم $a = b$. فنحن نتساءل أولا ما هى العلاقة بين a ، b فتجيب بأن المساواة هى للعلاقة بين a ، b أو الحد المساوى لـ a - هو b أو أن الحدين المتساويين هما a ، b . هذه الأحكام الثلاثة هى حقيقة واحدة يعبر عنها بأن $a = b$. فاذا أردنا أن نثبت الحكم $a = b$ أو نكتشفه، فأننا نصل إلى أى واحد من الأحكام الثلاثة التى ذكرناها. ويرى جوبلو أن هذه الأحكام الثلاثة هى التى توضح حقيقة الحكم. بينما الرياضى لا يهتم إلا بالصورة $a = b$ ، وهو ليس فى حاجة - فى القضية الرياضية - إلى معرفة الموضوع أو المحمول أو الرابطة . ويرى أننا نستطيع مع أن نجد فى القياس الرياضى كل صور المنطق القديم . فاذا قلنا .

$$a = b$$

$$b = c$$

$$a = c$$

وهذا قياس فى المنطق الرياضى

ويذكر جوبلو أنه من المحال أن نجد في هذا القياس المقدمة الكبرى أو المقدمة الصغرى أو أن نعين الحد الأكبر أو الحد الأصغر . إن الشيء الوحيد الذي يمكن ملاحظته ، هو أن ب هي الحد الأوسط، بالإضافة، لأنه بواسطة ب، نعين العلاقة بين ا ، س . ولكن ب ليست الحد الأوسط لقياس . إذن ينبغي أن نحول القياس إلى صورة Barbara الآتية :

الكيتان المنفصلتان المساويتان لشيء ثالث متساويتان .

الكيتان ا ، س كيتان منفصلتان مساويتان لشيء ثالث هو ب . .

∴ الكيتان ا ، س متساويتان بينها .

ويرى جوبلو أن بهذا يتعبد التمييز بين منطقتين هما : منطق التضمن ، ومنطق الإضافة^(١) .

الموضوع

- يقول جوبلو : إنه لما كان الحكم الجملي يتكون من إثبات صفة لموضوع أو نقيها عنه ، فإن الموضوع يجب أن يكون ذاتا ، أى يجب أن يكون موضوعا للحكم ، ومعنى هذا أنه إذا كان المحمول هو صفة نستطيع أن تثبت ما ، أو أن ننفيها عن شيء ما ؛ فإن ماهية الموضوع هي أنها يمكننا أن نثبت له أو ننفي عنه صفة ما .

والموضوع يكون ذاتا شخصية : زيد فان . ولكن هل يمكن أن يكون الموضوع تصورا أو فكرة . إن المحمول لا يمكن أن يكون صفة لتصور

أو للكثرة في العقل ؟ فنان لا نطابق على التصور إنسان . في هذه الحالة من الأولى أن نقول : إن فان تطلق أو تحمل على الجنس ، وذلك لأن التصور يستند على أساس المفهوم ، ولا يحتوى أفراداً . وهنا تساؤل : هل الجنس ، من ناحية ماصدقه ، هو أفراد أو هل هو كثرة غير محدودة من الأفراد ؟ ولكن نحن لانستطيع أن نحمل فان أيضا على جنس الإنسان ، لأن الجنس لا يفنى وإنما الذى يفنى هو الأفراد . فالتصور أو الجنس أو الحد العام لا يمكن أن يكون إلا محولا . فإذا استخدم كموضوع ، فان الحدود الشخصية المتدرجة في ماصدقه هي الموضوعات الحقيقية . ومن هذا نفهم أن القضايا الخيلية التي موضوعها حد عام لا تعبر عن أحكام خيلية . إنها لا تعبر عن علاقة محمول ؛ موضوع . بل عن علاقة محمول بمحمول . إنها لا تعصف الواحدة من هذه المحمولات أو الصفات بالأخرى ، وإنما تقرر أن الواحدة تؤدي إلى الأخرى أو تستبعدا . فلسنا نحن هنا بصدد علاقة تضمن بل علاقة تلازم ، أى أننا لسنا بصدد حكم حملي ، بل بصدد حكم شرطى ^(١) .

فموضوع القضية الخيلية يجب أن يكون موضوعا حقيقيا ، وليس معنى هذا أنه يجب أن يكون مبنيا كزبد . الخ ، وإنما يمكن أن يكون مجرداً . ونعمة مسألة أخيرة ، هل يمكن أن توجد أحكام بدون موضوع ، ولا يحدث هذا في اللغة العربية ، ولكننا نجد كثيرا في اللغات الأوروبية ، وذلك حين نقول إنها تخطر ، نلاحظ أن الضمير هنا غير معين . وإذا حملنا هذا الحكم ، نجد المحمول متضمنا في الفعل ، والموضوع متضمنا في الضمير ، هنا لا يمكن أن يفهم بذاته ، ولكنه يشير إلى شيء معين ، حالة السماء ، أو حالة الجو ، فلما لاشك فيه أن فيه موضوعا ومحولا .

(ب) القضايا المركبة

القضايا المركبة أو الشرطية - بالمعنى الواسع - هي القضايا التي تتكون من عدة قضايا مرتبطة بأداة - مثل - وار - العطف ، أو الاداة - أو إذا ، وعرف منطقة بورت رويال هذا النوع من القضايا بأنه «ماله موضوعان ومجولان» ولم يعرف أرسطو هذا النوع من القضايا ، بل لمكتشفه الرواقيون وقد وضعت تصانيف عدة للقضايا المركبة ، سنعرض لبعض منها :

التصنيف المدرسي : أما التصنيف المدرسي ، وقد تابعه أيضا منطقة بورت رويال ، كما قبله الإسلاميون ، فهو تقسيم القضايا المركبة إلى قضايا شرطية صورية وقضايا شرطية منفصلة وقضايا شرطية متصلة .

١ - القضايا الشرطية الصورية . وهي القضايا التي تظهر رابطة التلازم فيها في بنية القضية : يقول منطقة بورت رويال « إن تركيب هذه القضايا يعين مصردا » ومن أهم أنواعها :

القضايا العطفية - والرابطة هنا هي - وار - العطف وهي التي تحتوى على موضوعات متعددة أو محولات متعددة أو تحتوى على موضوعات متعددة ومجولات متعددة . فمثال القضية العطفية التي تحتوى على موضوعات متعددة هي الإنسان والحصان متحركان ، وعلى محولات متعددة الإنسان كائن فان ومفكر وناطق ، وعلى موضوعات ومجولات متعددة . الشمس طالعة ، والنهار موجود .

وقد أنكر بعض المنطقة هذا النوع من القضايا ، ولم يعتبر هذه القضية العطفية قضية واحدة ، فنحن هنا بازاء حكمين لا يتصل أحدهما بالآخر .

وذهب البعض الآخر إلى صحة وجود هذه القضية في جميع صورها التي ذكرناها فإذا قلت الإنسان والحصان متحركان ، فأنا أقصد وجود علاقة بين القضيتين . الإنسان متحرك والحصان متحرك ، وهناك صنف يشمل الاثنين ، أو بمعنى أدق «جنس» هو الحيوان فنحن إذن لانعطف ، إلا إذا كانت هناك صلة أو بمعنى أدق نحن نريد أن نقرر أن الحكمين صادقان معا . فالذي ينكر صدق الحكمين معا ، إنما ينكره على أساس غير الأساس الذي ينكر به صدق حكم واحد فقط . فصدق الحكم في القضية العطفية إنما يستند على صدق الطرفين ، وكذب العطفية إنما يستند على كذب طرف واحد فقط .

١ - القضايا الشرطية المنفصلة

هي القضايا التي تتكون من قضيتين حليتين ، على أن تبدأ القضية بكلمة إما . والمثل الذي يعطيه لها منطقة بورت رويال هو : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور الشمس حول الأرض . وصدق الشرطية المنفصلة إنما يستند فقط على صدق أحد طرفيها ، وكذبها إنما يستند على كذب الطرفين . فالقضية إذن تثبت أن القضيتين التي تتكون منها لا يمكن أن تكونا صادقتين وكاذبتين في الآن نفسه . وهي في هذا على خلاف القضايا العطفية حيث لا يمكن أن تكونا كاذبتين في الوقت نفسه ، لا يمكن أن يكون الإنسان أمام النافذة وفي الطريق في الآن نفسه . فالقضايا المتناقضة أو المنفصلة هي التي تنفي فيها حقيقة الاتصال .

فلنا إن القضية الشرطية المنفصلة تتكون من قضيتين حليتين ، بينها

فلا فائدة لعناد أو مبالغة . ولكن هل تتكون الشرطية المنفصلة حقا ودائما من قضيتين حليتين ، أو بمعنى أدق هل العناد قائم بين قضيتين حليتين أو بين صفتين ؟ فإذا قلنا : العدد إما زوج وإما فرد ، فهل نحن أمام صفتين يحملان على الموضوع أم نحن أمام نوع من التقسيم . وقد اعتبر بعض المناطق هذه القضية حلية ، مفهولة الممول ، وذلك أننا نجد أنفسنا أحيانا أمام قضيتين حليتين مستقلتين كل منهما تعطى معنى مستقلا . إما أن الإنسان متعلم أو أنه لم يش في مجتمع راق . كل قضية من هذه القضايا قضية حلية تعبر عن معنى مستقل عن الآخر .

وينبغي ملاحظة أن القضية الشرطية المنفصلة لا تعتم تقرير الثاني بين طرفيها من الناحية الصورية . ومعنى هذا أننا لانعرف صوريا إذا ما كان الطرفان لا يجتمعان معا أو لا يصدقان معا . إن الذي يقرر هذا هو مادة القضية . كما نلاحظ أيضا أن كل قضية شرطية منفصلة ممكن أن ترد إلى قضية شرطية متصلة ، والمثال الذي ذكرناه أولا عن منطقة بورت رويال : إما أن تدور الأرض حول الشمس أو تدور حول الأرض ، يمكن رده إلى قضيتين متصلتين شرطيتين فتقول :

إذا كانت الأرض تدور حول الشمس ، فإن الشمس لا تدور حول الأرض . أو إذا كانت تدور الشمس حول الأرض ، فإن الأرض لا تدور حول الشمس .

وأي جوابلو في القضايا الشرطية المنفصلة : يرى ج-وبلو « أنه توجد إضافة بجانب إضافة التضمين والتلازم هي إضافة العكس أو التناقض - فهو هي التي تعبر عنها الأحكام الشرطية المنفصلة » . ويرى جوابلو أنه توجد

قضاءاً شرطية منفصلة ، ولكن لا يوجد حكم شرطى منفصل^(١) ، وذلك أن القضية الشرطية المنفصلة لا تحتوى حكماً واحداً ، بل تحتوى حكمتين .
وننقسم الشرطية المنفصلة في كتب المناطقة العرب إلى :

١ - مانعة الجمع والخلو - وهي تسمى بالحقيقية ، ويحكم بالتنافي بين طرفيها صدقاً وكذباً . وهي تتكون من الشيء ونقيضه . أى هي تحقيق كامل لقانون عدم التناقض ، ولذلك سميت بالحقيقية . ومن الأمثلة على الحقيقية : الإنسان إما متحرك وإما لا متحرك - العدد إما زوج وإما غير زوج ، وهناك نوع آخر يسمى أيضاً بالحقيقي ، ولكن حكم التنافي فيه أقل درجة من النوع السابق ، ويتكون من الشيء وما يساوى نقيضه - الإنسان إما متحرك وإما ساكن ، العدد إما زوج وإما فرد .

ونلاحظ أن طرفي القضية في نوعي القضية الشرطية المنفصلة مانعة الجمع والخلو ، لا يجتمعان ولا يرفعان .

٢ - مانعة الجمع فقط - يتحقق في النوع السابق التنافي على أكبر درجاته ولكن هناك نوع من القضية الشرطية المنفصلة ، يحكم بالتنافي بين طرفيها صدقاً وهي تتكون من الشيء والأخص من نقيضه . فإذا قلنا : هذا الشيء إما أبيض وإما أسود ، فإنا نفهم أن يمتنع أن نحكم على الشيء بأنه أبيض وأسود في الوقت نفسه .

٣ - مانعة الخلو فقط : ويحكم بالتنافي بين طرفيها كذباً ، وهي تتكون من الشيء والأعم من نقيضه - أى أنها تتركب من شيئين ، كل منهما أهم

من نقيض الآخر ، ويجب ألا يغلو الشيء ، عن الانصاف بأحدهما - هذا الشيء إما غير أبيض وإما غير أسود .

وقد أثيرت مشكلة هامة فيما يخص القضايا الشرطية المنفصلة ، كما أثبتت وسنرى هذا فيما بعد ، فيما يخص القضايا الشرطية المتصلة ، وهي هل يمكن أن تقسم هذه القضايا إلى الأنواع المختلفة التي تنقسم إليها القضايا الحلية . والرأي السائد أنه من الممكن أن تنقسم وعلى هذا وضع المناطقة الذين قبلوا هذا الرأي الأقسام الآتية :

١ - قضية شرطية منفصلة تحكم فيها بالتنافي بين طرفيها في جميع الأحوال والأزمان ، أو تحكم برفع التنافي في جميع الأحوال والأزمان ، والأولى هي القضية الشرطية المنفصلة الموجبة ، والثانية هي السالبة . والأمثلة التقليدية لهذه القضية هي :

للموجبة : دائما إما أن يكون الإنسان ناطقا أو يكون عقله مختلا .
وهي تقابل الكلية الموجبة في الحلية - السالبة : ليس البتة إما أن يكون الجسم متحركا ، أو غير ساكن في مكانه - وهي تقابل الكلية السالبة في الحلية .

٢ - قضية شرطية منفصلة تحكم فيها بالتنافي بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر ، أو تحكم فيها برفع التنافي بين طرفيها في بعض الأحوال والأزمان دون البعض الآخر - وأمثلتها الموجبة: قد يكون إما أن تكون الشمس طالعة ، أو الضوء غير موجود ، وهي تقابل الجزئية الموجبة في الحلية - السالبة : قد لا يكون إما أن تكون الشمس طالعة أو الضوء غير موجود ، وهي تقابل الجزئية السالبة في الحلية .

٣- قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفعه بنقض النظر عن الأحوال والأزمان : والأولى هي الموجبة والثانية السالبة .

الموجبة : إما أن يكون الإنسان مكلفاً ، أو تكون رسالة الأنبياء عبثاً .

السالبة : ليس إما أن يكون الإنسان غير عربي ، أو يتكلم العربية .

٤ - قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفعه ، وقد قرر المناطقة أن هذا النوع من القضايا يوازي المهمة في العملية .

٥ - قضية شرطية منفصلة تحكم بالتنافي بين طرفيها أو تحكم برفع التنافي في حالة خاصة وفي زمن معين : والأولى هي الموجبة والثانية هي السالبة .

الموجبة : إما أن يكون كاتب هذه المقالة فيلسوفاً مبداً ، أو أن يكون مجرد ناقل لفلسفة غيره .

السالبة : ليس إما أن يكون القمر في التمام ظاهراً أو أن يكون مخسوفاً . وقد قرر المناطقة أن هذا النوع من القضايا يوازي الشخصية أو المخصوصة في العملية .

وأخيراً نستنتج من هذا سور القضية الشرطية المنفصلة كما وكيفا فنقول :

إن سور الكلية الموجبة المنفصلة هو : دائماً :

وسور الكلية السالبة » هو : ليس البتة

وسور الجزئية الموجبة » هو : قد يكون

وسور الجزئية السالبة » هو : قد لا يكون

٢ - القضايا الشرطية المتصلة

تعتبر القضايا الشرطية المتصلة ، القضايا الشرطية بمعنى الكلمة ، وهي التي تتكون من طرفين ، يطلق عليها « حدان » الطرف الأول هو المقدم ، والثاني هو التالي ، أو الأول هو الشرط والثاني هو المشروط ، وبين الطرفين الأول والثاني علاقة إستلزام وقد اصطلح المناطقة ، على الإشارة إلى المقدم بالحرف « P » وإلى التالي بالحرف « Q » وعن العلاقة بين الاثنين بالحرف « C » مقلوباً فيكتب كالآتي « P \supset Q » فتقوّن صورة القضية P \supset Q .

وتعتبر القضايا الشرطية المتصلة عن الحقيقة الآتية : إن المقدم سبب التالي وعلته فلسنا إذن أمام قضيتين توضعان الواحدة بجانب الأخرى ، ولكننا أمام قضية واحدة تحتوى حكماً واحداً ، تقرره العلاقة بين الاثنين . ولماطقة بورت رويال المثال الآتي النموذجي للتعبير عن الشرطية المتصلة :

إذا كانت النفس روحية ، فانها خالدة^(١) ؛

وبلاحظ مناطق بورت رويال أن التالي أحياناً قد يكون غير مباشر ، وذلك إذا لم يكن في حدود الطرفين ما يربطهما بذاتها ، ومن الأمثلة على هذا : إذا كانت الأرض ساكنة ، فالشمس متحركة . ليس بين الحدين هنا ما يدل على ارتباط ، في هذه الحالة يتدخل العقل فيدرجها أو ينظمها سوياً ، فعلاقة العلية هنا غير بيّنة بنفسها ، فيفترضها العقل .

قاعدة الشرطية المتصلة : يمكن في القضية الشرطية المتصلة أن يتحقق الاستلزام بين المقدم والتالي ، أي يمكن لكي تكون صادقة أن تقرر أن Q

هي نتيجة أو مشروطة p ، وبكفي لكي تكون كاذبة ، أن نقرر أن Q ليست نتيجة أو مازوما p وأما المثالان الآتيان :

إذا كان الإنسان خالداً ، فإن زيدا لا يموت أبداً . هذه قضية صادقة لوجود علاقة استلزام بين المقدم والتالي ، ثم لأننا حكمنا أنه على فرض أن الإنسان خالد ، فإن زيدا من حيث إنه فرد من النوع الإنساني لا يموت أبداً ، فصدق القضية الشرطية إنما يستند على افتراض صحيحة التالي ، إذا صدق الفرض الذي يقدمه المقدم .

والمثال الآخر : إذا كان الإنسان فانياً ، فإن الأرض دائرة ، هذه قضية كاذبة ، لأنه لا توجد علاقة استلزام بين المقدم والتالي .

الرواقية والقضايا الشرطية المتصلة :

لم يعرف أرسطو القضية الشرطية - كما قلنا - وأول من وضعها هم الرواقيون وكان وضعها نتيجة لمذهبهم الاسمي . وهذا المذهب يرفض كل فكرة عامة . والقضية إذن لا يجب أن تضع إلا علاقة بين أفراد وليست إضافة تلاؤم أو عدم تلاؤم بين حدين ، وإنما هي مجرد إضافة عليية أو تنابع ضروري بين مقدم وتالي . أو معنى أدق إنه إذا كان العالم مجموعة جزئيات مترابطة متفاعلة ، كانت القضية الوحيدة التي تعبر عن الوجود أصدق تعبير هي التي تتضمن نسبة بين شيئين ، أو بين قضيتين ، لكي تعبر عن النسب الحقيقية بين الأشياء . وهذه القضية ، هي القضية المركبة الشرطية ، واستبدات الرابطة « فعل الكينونه » بالرابطة « يتبع » ونتج عن هذا أن كل قضية عندهم شخصية ، ونتج عن هذا أيضا أن « القانون » أخذ مكان الصورة أو « الماهية » عند أرسطو ، وأن « الضرورة » حلت محل « العمومية » أو

« الكلية » وقد مهد الرواقيون السبيل لبيكون وجون استيوارت مل وعلماء العالم الحديث عامة ، كما كان لهم خطرهم عند مفكرى الاسلام . وعلى أية حال إن فكرة القانون الطبيعي ، وكانت الرواقية مبشرة بها ، إنما تبدو واضحة في علاجهم للقضايا الشرطية . (١) .

اثر الرواقية في جوبلو : وكان للرواقية أثرها الكبير في المنطقى الفرنسى المعاصر جوبلو . وقد كتب هذا المنطقى البارع فصلا من أدق الفصول عن القضايا الشرطية المتصلة ، ويبدو الأثر الرواقى فيها واضحا .

حلل جوبلو القضية أو الحكم الشرطى المتصل ، ورأى أنها تنحل إلى جزئين أسماهما حدين ، وكل واحد من الجزئين له موضوع ومحمول وفعل . ويكون إما موجبا وإما سالبا ، والحكم الشرطى المتصل ليس مجموعة قضيتين وإنما هو حكم واحد إن الحد الذى نسميه الفرض أو الشرط أو المقدم ليس حكما ، إنه فقط شرط للحكم وهو بذاته تنقصه عقيدة الحكم . والحد الثانى نسميه النتيجة أو المشروط أو التالى ليس حكما أيضا ، وتنقصه أيضا العقيدة . إن الحكم هنا هو تعلق الحد الثانى بالأول . فاذا قلنا - إذا كان للمثلث ضلعان متساويان ، فإن له زوايتين متساويتين . نحن هنا لا نريد أن نثبت أن المثلث ذو الضلعين المتساويين يؤدي إلى تساوى زاويتييه فيه .

ويرى جوبلو أن المقدم والتالى هما من الأحكام الممكنة ، ولذلك نجد فيها كل عناصر الحكم - موضوعا ومحمولا ورابطة وإثباتا ونقيا ، ولكن لا نجد عقيدة الحكم .

ويقرر جوبلو أن كل القضايا العملية التي تقرر قانونا أو مبدأ ، والتي لها قيمة منطقية كلية ، هي في الحقيقة قضايا شرطية متصلة .

فالحكم « كل إنسان فان » يمكن أن يفسر كالآتي : إذا كان فلان رجلا ، فانه فان .

سيصبح عن هذا تغيير تام في نظرية القياس التقليدي . وسنبحث هذا فيما بعد . وقد قسم جوبلو الأحكام الشرطية المتصلة إلى الأقسام الآتية .

١ - الأحكام الشرطية المتصلة الشخصية - تعبر هذه الأحكام عن وقائع أو حوادث جزئية . ومثالها . إذا أتى زيد هنا هذا المساء ، فعمرو ان يأتي ، إذا نزل البرد هذه الليلة ، فحصول القمح سيصيبه التلف . هذه الأحكام تعبر عن رباط ضروري بين حادثة وأخرى ، فيفهم من هذا وجود قاعدة . ولكن جوبلو يرى أن هناك أحكاما شرطية متصلة ، ليست تطبيقا لأي حكم عام مثلا . إذا اقتربت خطوة ، فسأطلق النار .

لنأخذ هنا بصدد علاقة ضرورية ، أو أمر مفروض في طبيعة الأشياء وإنما نحن بصدد علاقة بين أمر نقرره الإرادة وظرف من الظروف التي تعين هذه الإرادة . فالأحكام الشرطية المتصلة الشخصية تعبر أحيانا عن الضرورات المنطقية والقوانين الطبيعية . وأحيانا أخرى تعبر عن حوادث انفاقية نعملها مع الآخرين أو مع أنفسنا ، حوادث قد تكون عامة وقد تكون شخصية :

٢ - الأحكام الشرطية المتصلة الكلية . وتنقسم إلى قسمين :

الأحكام العامة . كل مرة تكون فيها تكون د .

الأحكام الضرورية . إذا كانت صادقة ، كانت ب صادقة .

ويقول جوبلو : « إن الضرورة تُحتدوى العمومية ، وإنه يمكن العمومية
تقتضى الضرورة ولكن لا تحتويها » .

٣ - الأحكام الموجبة والسالبة .

الحكم الموجب $P \supset Q$ وهو دائماً كلى ، لأن ما نثبتته هو علاقة ضرورية
ونتيجة بين P و Q . الحكم السالب $P \supset \neg Q$ لا يؤدي إلى Q وهي جزئية ق في الآن
نفسه ، لأن ما نثبتته هي علاقة ضرورية وثابتة . إن النقد الذي يوجهه تركو
إلى هذه النظرية ، هو أنه ليس كل حكم حلى يمكن رده إلى حكم شرطى ،
ثم إنه من الخطأ أن نقول إن كل موضوع في القضية الحلية شخصى . وإذا
كان لا يوجد في الواقع إلا الجزئى ، فالكلى موجود ذهنياً وينطبق على الأفراد .

وبرى جوبلو أن تقسيم القضايا الشرطية المتصلة إلى الأنواع الأربعة
السالفة الذكر ، الكلية الموجبة والكليّة السالبة والجزئية الموجبة والجزئية
السالبة ، إنما هو تقسيم متصل بالرابطة ، أى يتصل بالرابطة بين المقدم
والتالى ، ولكن هناك تقسيم آخر للقضايا الشرطية المتصلة يستند على تكوين
أولية المقدم والتالى ، إن لكل من المقدم والتالى موضوعاً ومحمولاً . ونبتعا
لتشابه أو اختلاف موضوع كل من المقدم والتالى ، ينتج لنا ثلاثة أنواع
من القضايا الشرطية المتصلة ، وفي حالة القضايا المتشابهة الموضوع في المقدم
والتالى - تكون إما معينة وإما لامية وهذا تقسيم القضايا الشرطية المتصلة
إلى الأقسام الآتية :

١ - قضايا يكون موضوع المقدم غير موضوع التالى .

إذا كانت A هى D ، فإن B هى C

ويرى جوبلو أنه لا يهمل إطلاقاً أن يكون المحولات ب ، ق متشابهين أو مختلفين ، إن تشابهها لا يكون إلا عرضاً طالما كانا يحملان بالاحتساب أو بالنفي على الموضوع . إن هذه القضايا تعبر عن علاقة ثابتة أو ضرورية بين الحدين ا ، ب . ومن الأمثلة على هذه القضايا المثل المشهور : إذا كانت الشمس طالعة ، فإن النهار موجود .

٧ - قضايا يكون لكل من موضوع المقدم وموضوع التالي متشابهين فيها على أن يكون معينا .

إذا كانت س هي د ، فإن س هي ق تعبر هذا القضايا عن علاقة ثابتة وضرورية بين المحمولين د ، ق بشرط أن نعتبرهما معاً في الموضوع ، ولكن لا ينبغي أن يقال إن الرباط بين الاثنين يكون ثابتاً وضرورياً في أي موضوع آخر . إنما مرتبطان هنا فقط في هذا الموضوع . فالعلاقة بين د و ق هي خاصة فقط للموضوع س ومن الأمثلة على هذا : إذا كان زيد قد وعد أن يحضر ، فإنه سيحضر .

٣ - قضايا يكون موضوع المقدم هو موضوع التالي على أن يكون لا معينا .

إذا كان ص هي د ، فإن ص هي ق وهذه القضايا تعني أن الصفة د تؤدي إلى الصفة ق وتستدعيها حينها وجدت ، ومثالها : إذا كان الإنسان حياً ، فإنه يتنفس .

التقديم التقليدي للقضايا الشرطية المتصلة : وثمة تقسيم آخر لهذه القضايا تنضح فيه الخواص الصورية التي نسبت إلى القضايا الحماية - وهو .

أولاً : قضايا شرطية متصلة تحكم فيها بوجود الازوم أو برفعه -

سواء إيجاباً أو سلباً ، ونحكم بهذا في جميع الأحوال والأزمان ، والأولى ،
هي الكلية الموجبة والثانية هي الكلية السالبة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا أشرقت الشمس ، طلع النهار .
الكلية : ليس البتة إذا كانت الشمس مشرقة ، ألا يكون النهار طالها .
ثانياً : قضايا شرطية ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه ، سواء إيجاباً
أو سلباً ونحكم بهذا في بعض الأحوال والأزمان ، والأولى ≡ الجزئية
الموجبة والثانية ≡ الجزئية السالبة .

الجزئية الموجبة . إذا كانت الشمس طالعة : قد تكون السماء ممطرة .
الجزئية السالبة . قد لا يكون إذا كانت الشمس طالعة ألا تكون
السماء ممطرة .

ثالثاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه بدون
أن يكون الحكم محددًا . وهذه القضية ليست مسورة ، فهي مهمة .
الموجبة : إذا أمطرت السماء تبلت الأرض . السالبة : ليس إذا إزداد
غنى الإنسان ، إزداد معه علمه .

رابعاً : قضايا شرطية متصلة ، نحكم فيها بوجود اللزوم أو برفعه في
حالة خاصة أو زمن معين . وهذه القضية هي الشخصية .

الموجبة : إذا تقابلت مع عوى ، فسأحييه . السالبة : ليس إذا أتانى
مستنجداً أبيت عليه النجدة .

صور القضايا الشرطية المتصلة .

الكلية الموجبة : دائماً إذا . الكلية السالبة . ليس البتة إذا .
الجزئية الموجبة : قد يكون إذا : الجزئية السالبة : قد لا يكون إذا

القضايا العلية

هناك أنواع من القضايا ، تعبر تعبيراً مباشراً عن قانون العلية ، بحيث يكون المقدم ، سبباً أو علة للتالى ، وغالبا ما تظهر الرابطة واضحة ، مصرحا بها ، وتعاخ في صورتى ، أهمها .. بسبب لعة ، لأن الخ ومن الأمثلة على هذا : طلع الزرع بسبب نزول المطر ، وينبغى أن يكون كل من المقدم والعالى أو العلة أو المعلول صادقا ، لى تكون القضية صادقة . ولكن يحدث أحيانا أن يكون الطرفان صادقين ولكن العلة كاذبة ، فاذا قلنا مثلا : رسب الطلبة في مادة الكيمياء لأن الأستاذ لم يوف الموضوع حقه ، قد يكون كل الطرفين صادقا ، ولكن العلاقة العلية غير صادقة .

وينبغى أن نلاحظ أننا يمكننا أن نرد الحكم العلى إلى أحكام ثلاثة حملية ففي المثال السابق ، يمكننا أن نرى ثلاث قضايا : ١ - رسب الطلبة في مادة الكيمياء . ٢ - أستاذ الكيمياء لم يوف المادة حقها . ٣ - رسوب الطلبة سببه عدم توفية أستاذ الكيمياء للمادة (١) .

الفصل الثامن

الاحكام التحليلية والاحكام التركيبية

يتميز بين الأحكام التحليلية والأحكام التركيبية عادة في الأحكام الخلية بأن
محمول الأولى متضمن في فكرة الموضوع ، بينما يضاف المحمول في الثانية إلى
فكرة الموضوع أو بمعنى آخر إن الحكم التحليلي هو حكم يوضح فيه المحمول
مفهوم الموضوع . وهو أولى وعقلي ، ولا يستمد من التجربة ونستخرجه من
الموضوع بواسطة تحليل بسيط . وقد مثل له « كانت » بالمثل الآتي : كل
الأجسام ممتدة وهذه الأحكام هي فقط التي تستمد وجودها من المنطق العمومي .

أما الحكم التركيبي - فهو الحكم الذي لا يدخل فيه المحمول في مفهوم
الموضوع وهو حكم بعدى لا قبلي ، وهو تجريبي . ومثال كانت : كل
الأجسام لها وزن .

فتميز الأحكام إلى تحليلية وتركيبية نسبي . فالحكم التركيبي يمكن
أن يكون تحليلياً ، والعكس كذلك . ويختلف هذا باختلاف الأشخاص
والأزمان . فمثلاً : الحكم : الأرض كروية ، كان تركيبياً لدى القدماء ،
تحليلياً في معبرونا الحديثة . ويرى جوبلو أن كل الأحكام الصحيحة تحليلية
وهذا نتيجة لنظريته في المفهوم الموضوعي . وإنرى كيف عارض جوبلو
لنظريته في الأحكام التحليلية والتركيبية وصلتها بنظريته في المفهوم الموضوعي .

يرى جوبلو أننا إذا اعتبرنا « المفهوم » موضوعيا فحسب ، أى أن كل ما نثبته للموضوع ، فأننا ندخله فيه ، ونعتبره صحيحا وجزءا من مفهومه ، فان كل الأحكام الصحيحة تكون حينئذ تحليلية . أما إذا كنا بهدد المفهوم الذاتى ، فان نفس الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا تبعا لمعرفتنا نحن، ازديادها أو نقصانها ، إننى أعرف هذا الكتاب ، لأننى قرأته كثيرا أو تصفحته مرارا ، ولكنى لا ألبى إلا إلى تاريخ طبعه ، فإذا وجدت تاريخ الطبع فى أسفل صحيفة الغلاف ، فأننى أكون قد مت بحكم تركيبى ، لأن معرفة تاريخ الطبع قد أضاف شيئا ما إلى فكرتى عن الكتاب ، والآن وقد عرفت هذا التاريخ ، فانه قد أصبح جزءا من فكرتى عنه . وفى كل مرة أتذكره ، فأننى أقوم بحكم تحليلي .

ولكن يفهم من الأحكام التركيبية والتحليلية شىء آخر ، فان فكرة أو تصور الموضوع إنما تعود إلى ألفاظ تعريفه ، فكل حكم يكون المحمول فيه شيئا ما غير تعريف الموضوع ، أو لا يكون عنصرا هاما من عناصر التعريف ، فان الحكم يكون حينئذ تركيبيا . ومن الأمثلة على هذا ؛ كل جسم عند ، هذا حكم تحليلي لأنه لا يمكن تعريف الجسم بدون أن نذكر أنه يشغل حيزا ، أو أنه متمكن فى حيز . وإذا قلنا كل الأجسام لا تنفذ أو غير نقاذة ، فهذا حكم تحليلي أيضا ، لأنه ينبغي أن نضع صفة عدم النفاذ فى تعريف الجسم ، لكى نميزه من الجسم الهندسى ولكن إذا قلنا كل الأجسام لها ثقل ، فهذا حكم تركيبى ، لأنه يضيف خاصية جديدة - غير متضمنة فى تعريف الأجسام ، وهى أنه يخضع بالضرورة المطلقة لجاذبية الأجسام الأخرى .

ويرى جوبلو أن هذا المثال لكانت لم يعد صحيحا ، ومن الأولى أن يقال كل الأجسام لها كتلة . وحينئذ يكون الحكم تركيبيا .

ويشتمل جوابو إلى القول بأنه لكي نعرف إذا ما كان الحكم تحليليا أو تركيبيا ، فينبغي أن يكون لدينا تعريف الموضوع . ومعنى هذا أن الحكم يكون تحليليا أو تركيبيا طبقا لهذا التعريف أو لذلك ، وإذا كانت الخواص المختلفة لموضوع من الموضوعات إنما تستند الواحدة على الأخرى وتتعلق هذه بذلك ، فإن هذا التسلسل يكون ممكنا على أنحاء متعددة ، وإذا لم نعد إلى خاصية ما أولية ونتوقف لديها ، ونعتبرها هي تعريف الشيء ، فإن الطرق تتشعب أمامنا في تعريف موضوع من الموضوعات ، وليس هناك سبب منطقي حاسم يجعلنا نفضل تعريفا من التعاريف أو نعتبره هو التعريف الوحيد الصحيح الشيء ، ومعنى هذا أن الصفة التحليلية والتركيبية لحكم من الأحكام إنما تعتمد على التعريف الذي نختاره .

وإذا توصلنا إلى تعريف الشيء ، فإن الحكم التحليلي لا يكون إذا إلا تكرارا إما جزئيا وإما كليا للتعريف . أما الحكم التركيبي ، فهو الحكم وحده الذي يأتي بشيء جديد ، وكل علم حقيقي إنما يتكون من أحكام تركيبية . ونحن نتوصل إلى الأحكام التركيبية إما بالملاحظات الحسية وإما بنتائج البرهان . والتجربة معين لا ينضب للأحكام التركيبية .

ونحن نصل في رأي جوابو إلى الأحكام التركيبية بالقياس أيضا . أما كيف يحدث هذا فهو أننا نحمل على الموضوع تعيينا لاحقا ، إذا عرفنا من قبل أن فكرة الموضوع تؤدي دائما وبالضرورة إلى فكرة المحمول . فالنتيجة إذن هي حكم تركيبى ، ولكن التركيب الذى تعبر عنه ينفى أن يكون « داخلا بالقوة » أى متضمنا فى المقدمة الكبرى ، وبدون هذا لا تكون النتيجة مشروعة . فإذا أردنا أن نكون حكما تركيبيا بالقياس ، فينبغى أن يكون لدينا من قبل حكم يحتمل هذا الحكم التركيبى ويتجاوزه أيضا ، أى أن يكون أعم منه . فتكون النتيجة

حكما تركيبيا ، لأن محولها لا يستخرج من الموضوع بالتحليل ، ولكن من الممكن أن يستخرج من المقدمة الكبرى بالتحليل .

أما عن القضايا الشرطية المتصلة فهي تحليلية ، إذا لم يحتوى المقدم شيئا أكثر مما يحتويه التالي ، بحيث لا يكون التالي سوى ترديد جزئى أو كلى للمقدم ، وهي تركيبية إذا كان المقدم مختلفا عن التالي .

وسنعرض للأشكال التى ذكرها جوبلو من القضايا الشرطية المتصلة لثرى هـ ، هي تحليلية أو تركيبية :

النوع الأول : كل قضايا هذا النوع تركيبية : وقد عبر عنها جوبلو بالرموز الآتية : إذا كانت a هي d ، فإن b هي c . ولكى تكون تحليلية ينبغى أن يكون الاختلاف بين a ، b انطواء . وهذا غير ممكن ، طالما كنا قررنا فى تعريفها أن الموضوعين ، موضوع المقدم ، موضوع التالى ، مختلفان إختلافا حقيقيا . ويمكن أن نحصل بقياس على الحكم الذى يحتوبها ، بل ويتجاوزها - مثلا إذا كانت b هي نوع للجنس a وإذا كانت d ، c متشابهتين ومثلها - إذا كان كل ثديى قريبا ، فإن الإنسان قفري ، وإنه يمكننا أن نحصل على هذا الحكم بالتحليل للمقدمة : الإنسان ثديى .

النوع الثانى : إذا كانت s هي d فإن s هي c ، كل قضايا هذا النوع تركيبية أيضا اللهم إلا إذا كانت c عنصراً من عناصر تعريف d ، لأنه حينئذ يمكن إستنتاج المحمولين من صفة واحدة ، أو تكون جزءاً من تعريف d ، حينئذ لا تأتى القضية بشئ جديد . ولكننا قررنا فى تعريف هذا النوع من القضايا الشرطية المتصلة أن العلاقة بين المحمولين فيها ، وإن كانت ثابتة وضرورية ، فإنها مشروطة بتحققها فى موضوع معين بذاته ، إن وعززيد بالحضور ، فإن وعد

زيد (هذا المخصوص بعينه) ، يستلزم حضوره ، فالحمولان اذن مشروطان بشخص بعينه ولا يشترط أبدا صفة واحدة تجمع الوعد بالحضور أيا كان ، بالحضور فعلا .

النوع الثالث : وصورته : إذا كانت ص هي د ه فان ص هي ق . وهذه الأحكام تحليلية إذا كانت تقرر أن ق متضمنة في تعريف د ، وتركيبية إذا كانت د ، ق محولين مختلفين .

ويلاحظ جوبلو أن الأحكام الشرطية المتصلة التركيبية لا يمكن أن تتكون بالتجربة وحدها ، إنها تتجاوز التجربة دائما ، لأنها عامة وتتضمن عددا غير محدود من الأحكام المحلية ، وإذا تكونت على أساس تجربة أو تجارب ، فلا بد من استدلال إستقرائي لكي يفسر هذه التجارب ، ويستخرج منها قانونا . أما إذا كانت نتاج استدلال بحث ، فان هذا الاستدلال لا يمكن أن يكون قياسا أو سلسلة من الأقيسة ، لأنه يمكن استنباطها حينئذ بالتجارب من حكم ما يحتويها من قبل احتواء بالقوة ، احتواء مضمرا .

وأخيرا - إن كل حكم تركيبى - أى كل حكم غايته اكتساب معرفة جديدة هو حكم استدلالى ، وسواء كان هذا الاستدلال - استقراء أو قياسا فإنه يتجاوز المعطيات التى يقوم عليها ، وإن الموضوع الرئيسى لنظرية الاستدلال هو أن يوجد معرفة جديدة خصبة ، معرفة موضوعية لم تكن موجودة من قبل ، لا ظاهرة ولا كامنة (١) .

أرسطو وسان توما الأكويني :

لم يعترف أرسطو إلا بالحكم التحليلي كببحث من مباحث المنطق العورى وقد عرفه بما يأتى « الحكم التحليلي هو ماله محمول يرتبط برابط ضروري

بالموضوع. أما الحكم التركيبي، فهو الذي يرتبط بمحوله بموضوعه برابط خارجي.
 أما المعاني الأولية والبعدية، فلم تكن واضحة لدى أرسطو. كما أنها لم
 تكن واضحة في العصور الوسطى لدى مفكر كالقديس توما الأكويني.
 فقد عرف المعرفة الأولية بأنها « معرفة بالعلة » والمعرفة البعدية بأنها معرفة
 بالمعلول؛ ولا قيمة لهذين المعنيين في العصور الحديثة^(١).

غير أن المدرسين عرفوا نوعا من التمييزين القضايا يشبه إلى حد ما تقسيمها
 إلى تحليلية وتركيبية، فقد قسموا القضية إلى جوهرية وعرضية، أما الجوهرية
 فهي التي تستخدم الكليات، كالتنوع والجنس. فإذا استخدم هذان الكليتان في
 قضية، سميت جوهرية، أي إذا استخدمتا كمخلول كانا مكونين لطبيعة
 الموضوع، أما ماهيته. فسميت جوهرية، من حيث إن الجوهر هو تعبه آخر
 عن الماهية، أما إذا كان المحمول صفات ليست داخلية في صفات الجوهر
 الذاتية، فإنه يكون أعراضا، لذلك سميت القضية عرضية.

وقد نقد لك هذه النظرية الذاتية فيما بعد، وحاول أن يثبت أن ما يدعوه
 المدرسيون جواهر ليس في الحقيقة غير مفهومات الألفاظ، وأن الماهية ليست
 متحققة تحققا وجوديا في الأفراد، وأنها دائما تبحث في اللفظ ومفهوم اللفظ
 وأن مفهوم اللفظ ينتزعه العقل من أفراد الكلى.

الاحكام التحليلية والتركيبة لدى كانت :

يعتبر كانت أول من ميز بين هذين النوعين من الأحكام وتخصص نظريته فيما
 يأتي : تكون العلاقة في كل الأحكام التي تفكر فيها ممكنة على صورتين: إما أن

يكون المحمول - ب - متعلقا بالموضوع أ - كشيء مامتضمن ضمننا في هذا التصور (أ) أو أن (ب) خارجة بالكلية عن تصور (أ) كما كانت مرتبطة به في الحقيقة. في الحالة الأولى تسمى القضية تحليلية، وفي الثانية تسمى تركيبية. وكذلك تسمى الأحكام تحليلية إذا كانت صلة المحمول بالموضوع صلة تشابه كامل، أي أن المحمول هو الموضوع والموضوع هو المحمول. مثل قولنا «أى أ أو الإنسان حيوان مفكر» وتسمى تركيبية إذا لم تكن كذلك مثل قولنا «العرب أحرار» فالأولى شارحة، لا بضيف شيئا مالم إلى تصور الموضوع بواسطة المحمول، سوى أنها تحل الموضوع إلى التصورات التي يتكون منها، بينما الحكم الثانى بضيف إلى تصور الموضوع محولا لم يكن فيه من قبل، ولم تفكر فيه. من هذا نستنتج أن الأحكام الأولى لاتمدنا بمعلومات جديدة، ولاكنها توضح التصور الذى كأن لدينا من قبل، وتجعله مفهوما لنا، وأما الأحكام الثانية فتعطى معلومات جديدة.

والأحكام التحليلية أولية، والأحكام التركيبية بعدية ويتساءل كانت إذا كانت بعض الأحكام - كمبدأ العلية والبداهيات الرياضية - أحكاما تركيبية وفي الوقت عينه أولية. ويجيب بأنها أحكام تركيبية لأن التصور المعلوم ليس مثلاً متضمناً فى العلة، كما يرى أنها أولية، لأنها عقلية وكلية وضرورية^(١).

وإمكانية مثل هذه الأحكام - التى هى الشرط الضرورى للفكرولوجى العلم نفسه - هى موضوع كتاب «نقد العقل المجرد».

البَابُ الرَّابِعُ

الإِستدلالات المباشرة

• • •

الفصل الأول

طبيعة الاستدلالات المباشرة Immediate Inferences

حاول أرسطو أن يبين طبيعة البرهنة فقال: إن الاستدلال أو البرهنة هي سهـ العقل من المعلوم إلى المجهول ، وسواء في هذا ارتفع العقل من الخاص إلى العام ، من الواقع إلى القانون أى الاستقراء Induction - أو نزل من العام إلى الخاص ، من المبدأ إلى النتيجة أى الاستنباط أو الاستدلال العكسى Deduction . والاستنباط نفسه كان أساس المنطق العكسى ، أما الاستقراء فكان بطبيعته يمت إلى أساس منطق مادى كما قلنا كثيرا من قبل - غير أن هذا كله لم يمنع من وجود مشكلة صورية له . كما أن المنطق العكسى يتسع الآن لاتجاه جديد لم يعرفه أرسطو هو الاستدلال الرياضى ، وهو فى حقيقته يختلف عن هذا المنهج الاستنباطى أو القياسى الذى عرفه أرسطو .

غير أن الاستنباط - كما قلنا - حق عند أرسطو نفسه - لم يقتصر على الصورة القياسية غير المباشرة من الاستدلال ، بل أوجد أرسطو صورة أخرى من الاستنباط أو الاستدلالات المباشرة ، أفراد له فى كتبه مكانا ممتازا ، وكان من الملائم أن نقوم ببحث الاستدلالات المباشرة بعد الاستدلالات غير المباشرة . ولكن بين الباحثين من المبالاة القوية ما يجعلنا نقرر أنه سواء عرضنا للواحدة منها قبل الآخر . بل إنه من الضروري لفهم الاستدلالات المباشرة من فهم الاستدلالات غير المباشرة ، إذ أن كثيرا من صور الأولى يمكن ردها إلى صور الأخيرة . وسنرى بعض تلك المحاولات - وسواء كانت مشروعة أو غير مشروعة - فأنها تبين مقدار المبالاة القوية بين الباحثين

والأساس العام الذي يقوم عليه الاستدلال - سواء كان مباشراً أو غير مباشر - هو مقالة المقول على الكل وعلى اللاشئ وسنرى بعد ، أن هذه المقالة هي نتيجة لمبدأ الذاتية الذي يعبر عن اتفاق العقل مع ذاته ، وأن هذا المبدأ هو أساس الاستدلال ، وعلى هذا فإن عملية الاستدلال المباشر تستند على هذا القانون الأخير وقانون عدم التناقض ، ولسنا في حاجة إلى تبين الصلة بين هذا القانون الأخير وقانون الذاتية ، وإنما ننتقل إلى تبين حقيقة الاستدلال المباشر بوجه عام .

الاستدلال المباشر : Epitpollence هو استدلال قضية من قضية أخرى موضوعة دون اللجوء إلى واسطة ما ، أى أننا لسنا في حاجة إلى قضية ثالثة ، لكي نصل إلى نتيجة من مقدمة موضوعة . هنا ينعدم الحد الأوسط ، الذي سنراه أساس نظرية الاستدلال غير المباشر ولكن هل من الممكن القول إن هناك استدلالاً مباشراً ؟ أننا في أى عملية من عمليات هذا الاستدلال سواء كانت نقائلاً أو عكساً أو غيرها من عمليات ، لانتقل من حقيقة إلى أخرى ، كما يتطلب ذلك الاستدلال الحقيقي ، وإنما نحن نكتفي بالتعبير عن الحقيقة نفسها في ظاهرين صورتين مختلفتين ، ثم إن القضية الأصلية في الاستدلال المباشر أصدي بكثير من القضية المستنتجة ، ومن السهولة بمكان أن نرى من عليها بدون ما لجوء إلى القضية الأخرى المستدل عليها من القضية الأولى ، غير أن الاستدلال الحقيقي لا يكون أبداً على هذه الصورة . إنه يفترض واسطة ظاهرة أو مخفية لقضية معلومة من قبل ، وباندراج هذه الواسطة مع هذه القضية نصل إلى نتيجة أخرى جديدة ، فالاستدلال إذاً يحتوي بالضرورة على ثلاث قضايا على

الأقل . فجميع عمليات الاستدلال المباشر إذاً لاتدل على برهنة حقيقية .

وقد قام أرسطو وراموس وليبنز ولاشيليه برد التداخل والعكس وعكس
النقيض المخالف إلى الأشكال القياسية الأولى والثانية والثالثة ، وفي هذا الرد
تبسيط لنظرية البرهنة على العموم ، بل سئى أرسطو يحقق صحة العكس
بواسطة قياس من الشكل الثالث ، وهذا التحقيق عملية منطقية مشروعة ولكن
هناك اعتراض على أرسطو ، وهو أنه استخدم كثير أمن عمليات الرد المباشر
وبخاصة العكس في رد ضروب الشكل الثانى والثالث إلى الأول ، وفي هذا
بؤر ، إنه يثبت صحة الأثيسة بالعكس ، وصحة العكس بالأثيسة . ولكن
هذا الاعتراض مردود ، إن كل هذه الاستدلالات إنما هى تمثيلات بصورية
بمحة لسنا فى مقام البرهنة على صحة عملية منها بعملية أخرى ، أى بمعنى أدق
لسنا أمام تحقيق صحة صورة منطقية بصورة منطقية أخرى ، إنما نحن أمام
بصورة منطقية تعبر عن حقيقة واحدة . وليس معنى هذا أننا أمام عبور من
الاستدلالات المباشرة تحصل أشد إتصال بعبور من الاستدلالات غير المباشرة ،
وإن هذه هى تلك وتلك هى هذه . إن للاستدلالات المباشرة أهميتها الخاصة إنها
تتكون من إدراك مباشر لحقيقة ما ، وعلى هذا تستحق أن تدرس فى ذاتها ،
والاستدلال المباشر يحوى صوراً متعددة ، ولكن أقسامها الرئيسية هى الاستدلال
بواسطة النقيض . The Inference by . Opposition of Propositions .
والاستدلال بواسطة عمليات النقيض والعكس وما يتبعها Education .

الفصل الثاني

تقابل القضايا

معنى تقابل القضايا : يقال لقضيتين من القضايا إنها متقابلتان أو بينهما تقابل ، إذا كانتا - مع اشتراكهما في الموضوع والمحمول - مختلفتين ، إما كما وإما كيفاً وإما كما وكيفاً معاً . ونحن نعلم أن عندنا أربعة أنواع من القضايا وهي A-E-I-O وهي متقابل على أربعة أنواع هي :

(٢) التضاد Contrariété

(١) التناقض Contradiction

(٤) والدخول تحت التضاد

(٣) التداخل Sub-alternation

Sub-Contrariété

وقبل أن نتحدث عن كل واحدة على حدة نذكر الشروط العامة للتقابل . أما تلك الشروط فهي أن تتفق القضيتان المتقابلتان - فيما أسماه منطقة التوحيد - الوحدات الثمان : إتفاق الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى الزمان والمكان ، والقوة والفعل والكل والجزء والشرط والإضافة . يقول القطب في شرحه على الشمسية بعد أن ذكر تلك الوحدات « فهذه وحدات ثمانية شروط ذكرها القدماء ، وردوا المتأخرون إلى وحدتين - وحدة الموضوع ووحدة المحمول - أما وحدة الموضوع فيندرج تحتها وحدة الشرط ووحدة الكل والجزء ، ووحدة المحمول يندرج تحتها الوحدات الباقية (١) » .

(١) شرح القطب على الشمسية .. ص ٢٥ .

أما الفارابي - فإنه يرد جميع الوحدات إلى وحدة واحدة أسماها وحدة النسبة الحكيمية وحين يكون السلب وارداً على النسبة التي ورد عليها الإيجاب، وعند ذلك يتحقق التناقض جزمًا - وإنما كانت مردودة إلى تلك الوحدة لأنه إذا اختلف شيء من الأمور الثمانية، اختلفت النسبة ضرورة - إن نسبة المحمول إلى أحد الآخرين مخالفة لنسبته إلى الآخر - ونسبة أحد الأمرين إلى شيء مغايرة لنسبة الآخر إليه ونسبة أحد الأمرين إلى الآخر بشرط، مغايرة للنسبة إليه بشرط آخر. وعلى هذا - متى اتحدت النسبة - اتحد الكل (١).

نستخلص من كل هذا أن للتقابل شروطاً لا ينبغي أن نخرج عليها - وتفصيل تلك الشروط موضحة بالأمثلة - هي كما يلي :

١ - عدم إختلاف الموضوع : لانقابل بين : الحديد معدن - النبات ليس بمعدن، هنا اختلف الموضوعان لفظاً . وهناك حالة يتفق فيها الموضوعان لفظاً، ولكن يختلفان معنى - كلام الله غير مخلوق - كلام الله مخلوق - الأول : بمعنى الكلام الثماني، والثاني : بمعنى الكلام الملفوظ .

٢ - عدم إختلاف المحمول : لا يصح إختلاف المحمول لاللفظ ولا معنى - للفضة كثيرة الاستعمال . للفضة ذات قيمة . إختلف المحمول هنا لفظاً - الملائكة كائنات ناطقة - بمعنى أنها عاقلة - الملائكة كائنات غير ناطقة - بمعنى أنها لا تفكر تفكير الناس - إختلاف المحمول هنا معنى .

٣ - عدم إختلاف الزمان - فلان سعيد (اليوم) - فلان سعيد (أي في الآن) .

٤ - عدم اختلاف المكان : فلان موجود (فى بيته) فلان غير موجود (فى الكلية) .

٥ - عدم اختلاف القوة والفعل : البذرة شجرة (أى بالقوة) - البذرة غير شجرة (بالفعل) .

٦ - عدم اختلاف الكل والجزء : الزنجى أسود (أى كله) الزنجى أبيض (أى بعضه) العرب مسلمون (أى كلهم) العرب غير مسلمين (أى بعضهم) .

٧ - عدم اختلاف فى الشرط : الطلبة ينجحون (إذا اجتهدوا) فى طوال العام ، الطلبة لا ينجحون (إذا لم يجتهدوا طوال العام) .

٨ - اختلاف فى الإضافة : عبد الظاهر غنى (بالنسبة لزيد) عبد الظاهر غير غنى (بالنسبة لعمرو) .

التقابل بالتناقض والتضاد :

التناقض : أكمل أنواع التقابل ، إنه بين قضيتين مختلفتين كيفاً وكمياً ، وعلى هذا يكون بين A و O - وبين E و I . أى بين الكلية الموجبة والجزئية السالبة أو بين الكلية السالبة والجزئية الموجبة .

A كل ب هى ا لا واحد من ب هو ا E

O ليس بعض ب ا بعض ب هى ا I

أما التضاد : فهو بين قضيتين كليتين مختلفتين كيفاً فقط فهو بين A ، E ، أى بين الكلية الموجبة والكلية السالبة .

كل ب هى ا A

لا واحد من ب هو ا E

ويمثل التناقض - كما قلنا - التقابل بمعنى الكلمة ، إنه ينتج عن الرابطة

و يحاول أن يقيمها نفيا قاطعا . ويظهر هذا في اللغات الأجنبية أكثر من ظهوره في اللغة العربية - ولذلك كان الاختلاف بينه وبين التضاد جوهريا ، إنه لا يتصل بالعبورة فقط ، بل يتصل بمادة القضايا . إن القضية النقيض هي في القضية الموضوعية نفسها أما القضية المتضادة فهي في القضية الموضوعية ، ووضع لشيء آخر جديد ، فلا واحد من ب أ معناها :

١ - أني أني كل ب أ

٢ - أني أثبت أنه لا شيء من ب أ . وكان أرسطو يردد دائما « أن علم المتضادات علم واحد » وهذا يعني أنه يوجد رباط مشترك بين فكرتين متضادتين يجمعهما في وحدة نهائية ، رباط مشترك ، يركب بينها تركيبا آخر ، ومن الأمثلة على هذا ، الوحدة والسكرية - إنها يرتبطان ارتباطا في العدد ، بالرغم من أنها متضادان ^(١) .

التقابل بالدخول تحت التضاد والتقابل بالتداخل

التقابل بالدخول تحت التضاد : يكون بين قضيتين جزئيتين مختلفتين في الكيف فقط أي بين ١ و ٠ .

بعض ب أ ١

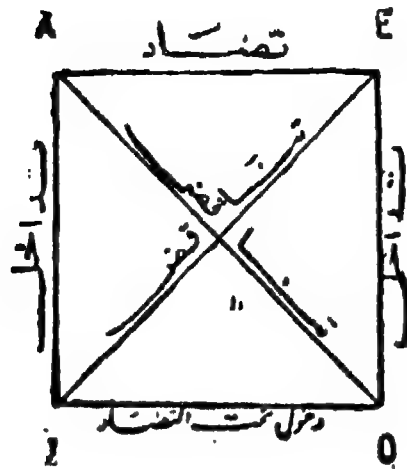
ليس بعض ب أ ٠

أما القضيتان المتداخلتان - فهما ما اختلفا كمية - ١ - أ أو ٠ - E

كل ب أ لا واحد من اب E

بعض ب أ ليس بعض اب ٠

ولم يعرف أرسطو النوع الثاني من التقابل - التداخل - ولكن وضعه
 الأسكندر الأفروديسي - وقد رأى بعض المناطق أنه ليس تقابلا بمعنى
 الكلمة - وإنما هو تضمن قضية في قضية أخرى أشمل منها ، أو بمعنى آخر
 هو شمول قضية عامة لقضية أخرى بدون تغير في الكيف . ومن الواضح أن
 الكلية سواء أكانت موجبة أو سالبة - تتضمن الجزئية المتحدة معها في الكيف
 - وقد وضع أرسطو مربعا، وضح فيه تلك العمليات العقلية، ويمكننا أن نضيف
 إليه التقابل بالتداخل^(١).



ويمكننا النظر إلى نظرية التقابل - من وجهتين مختلفتين : الأولى - كعلاقة
 بين قضيتين معينتين - كعملية من عمليات الاستدلال ، نستدل فيها من صدق
 أو كذب قضية على صدق وكذب عدة قضايا .

فإذا قلنا إن	A صادقة كانت	E كاذبة	I صادقة	O كاذبة
وإذا قلنا	E صادقة	A كاذبة	I كاذبة	O صادقة
» » »	I صادقة	A غير معروفة	E كاذبة	O غير معروفة
» » »	O صادقة	A كاذبة	E غير معروفة	I غير معروفة
» » »	A كاذبة	E غير معروفة	I غير معروفة	O صادقة
» » »	E كاذبة	A غير معروفة	I صادقة	O غير معروفة
» » »	I كاذبة	A كاذبة	E صادقة	O صادقة
» » »	O كاذبة	A صادقة	E كاذبة	I صادقة

جدول يوضح أحكام التعامل

الجزئية السالبة θ	الجزئية الموجبة I	الكلمة السالبة E	الكلمة الموجبة A	القيمة الأصلية وحكمها
كاذبة	صادقة	كاذبة	-	A صادقة
صادقة	غير معروفة	غير معروفة	-	Ā كاذبة
صادقة	كاذبة	-	كاذبة	E صادقة
غير معروفة	صادقة	-	غير معروفة	Ē كاذبة
غير معروفة	-	كاذبة	غير معروفة	I صادقة
صادقة	-	صادقة	كاذبة	Ī كاذبة
-	غير معروفة	غير معروفة	كاذبة	O صادقة
-	صادقة	كاذبة	صادقة	Ō كاذبة

قوانين تقابل القضايا :

إن تقابل القضايا هو عملية من عمليات الاستدلال المباشر . بواسطتها نستنتج صدق قضية أو كذبها من إنقراض أو كذب قضية أخرى مقابلة لها ، وقد يعبر عنها المدرسون بما يأتي :

(Affirmatio et negatio ejusdem de eodem)

أي إثبات ونفي نفس المحمول عن نفس الموضوع .

ولتختلف أنواع التقابل قوانين تلخص فيما يأتي :

١) قوانين التناقض - القضيتان المتناقضتان تكون إحداهما صادقة بالضرورة والأخرى كاذبة بالضرورة . وهذا تطبيق مباشر وواضح لمبدأ عام التناقض . الشيء يكون أو لا يكون ، لا وسط ، الإثبات والنفي يتقاسمان الممكنات . أو كما يقول مارييتان إن إحدى القضيتين المتقابلتين تنفي بالدقة ما نقيبه الأخرى ، وأن النفس ترى مباشرة أن الحقيقة الواحدة يعبر عنها بوضع قضية ورفع الأخرى . ويمكن التعبير عن حكم التناقض في القضايا بما يلي :

القضيتان المتناقضتان لا تصدقان معا ، ولا تكذبان معا أي لا يجتمعان معا ولا يرتفعان معا ، فإذا صدقت إحداهما ، كذبت الأخرى ، وإذا كذبت إحداهما صدقت الأخرى .

٢ - التناقض والمستقبلات الممكنة - غير أن أرسطو - قبل - استثناء لقاعدة المتناقضات الآتية : إن المستقبلات الممكنة قد لا يتحقق بينهما تناقض ، فلا نستطيع أن نقول إن إحداهما صادقة والأخرى كاذبة - غذا ستقوم معركة بحرية - غذا لن تقوم معركة بحرية - الأمر هنا غير معين ولا توجد واحدة

منها في الحاضر صادقة أو كاذبة . يكون الأمر صادقا إذا ما توافق مع الواقع - ولكن إذا لم يوجد الواقع إطلاقا - وهذه هي القضايا المحتملة - وقد وافق على هذه البرهنة هاملان وماريان .

قوانين التداخل :

وللتداخل قوانين نجعلها فيما يأتي :

(١) إذا كانت A أو E صادقة كانت . أو O صادقة .

Ad universali ad Particulare valet Consequentia

كل ب A صادقة لا واحد من ب A E صادقة

بعض ب A صادقة ليس بعض ب A O صادقة

(٢) إذا كانت A أو E كاذبة فلا نتيجة . فإن 1 أو O تكونان ما صادقة وإما كاذبة (أى مجهولة) .

كل انسان عاقل A كاذبة لا انسان بكامل E كاذبة

بعض الناس عاقلون غير معروفة ليس بعض الناس بكاملين O غير معروفة .

(٣) إذا كانت 1 أو O صادقة فلا انتاج - فإن A أو E قد تكون صادقة وقد تكون كاذبة .

بعض الناس فإن 1 صادقة لا واحد من الناس فيلسوف E صادقة

كل الناس فانون A غير معروفة ليس بعض الناس فلاسفة O غير معروفة

(٤) إذا كانت 1 أو O كاذبة كانت A أو E كاذبة .

بعض الناس كاملون 1 كاذبة ليس بعض الناس بكاملين 0 كاذبة
كل الناس كاملون A كاذبة لا واحد من الناس بكامل E كاذبة
وذهب راموس وليبنز ولاشيليه إلى أنه لا وجود للاستدلال المباشر ،
وأن العمليات العقلية الثلاثة التداخل وعكس النقيض ، والعكس ، ترد بالتوالي
إلى أقيسة من الأشكال الأولى والثانية والثالثة . وسنبحث الآن رد
التداخل فقط .

ونحن نعلم من ناحية أخرى - أن لاشيليه يرى أن الكلية الموجبة أو
السالبة - تعبر عن قانون من ناحية من حيث إنها كلية ، وعن حقيقة - من
حيث إنها تجمع حقيقة أو حقائق تتضمن المحمول أو لا تتضمنه . أما القضية
الجزئية الموجبة أو السالبة فليست إلا تعبيراً بسيطاً عن واقعة أو عن حقيقة ؛
وبعبارة أخرى إن 0.1 متضامنان في E ، A أى أنهما حالات جزئية
للفضايا الأولى ، بحيث نستطيع أن نعبر عنها في رموز فيقول :

$$A \supseteq 0 \text{ ou } E \supseteq 0 \quad (1)$$

وهذا يستدعي ما يأتي :

(١) إن عملية التداخل في القضية الكلية الموجبة هي قياس من الشكل
الأول Darll

A	كل ا ب
1	بعض ا ا
1	بعض ا ب

ويستند هذا القياس على مبدأ الشكل الأول نفسه وهو Dictum
ولكن على أساس المفهوم .

وبلاحظ أن صغرى القياس ، وهي بعض ا ا هي حالة جزئية ، ولكنها
تغير معينة في المقدمة الكبرى كل ا ب . هنا تشمل المقدمة الكبرى أشياء متعددة
تحد تحيط مغلا ب د ، ز ، و . فبعض ا هي د أو ز . ونحن قد افترضنا أن
القضية الكلية الموجبة تشمل القضية الجزئية الموجبة ، غير أننا في الوقت عينه
لا نستطيع أن نقول إن هذه القضية الجزئية هي مجرد تكرار ، هي مجرد
تشابه بين الموضوع الذي هو جزء والمحمول الذي هو كل . إنما يقصد
لاشيليه أن الموضوع موصوف بشكل ما بالمحمول فبعض ا لها صفات
تدرجها تحت ا ، ولكن ليست هي ا ونحن على هذا أمام ثلاثة حدود -
١. بعض ا ب . وينتهي لاشيليه إلى القول بأننا أمام قياس حقيقي - إنما
الخلاف الوحيد بينه وبين القياس الحقيقي في Darli هو أن لفظ الحد الأصغر
غير محدد تحديداً دقيقاً ، إنما نحن جعلناه جزءاً من الحد الأوسط ، بينما في
Darli نرى لفظ الحد الأوسط قد تعين تعييناً دقيقاً فترمز إليه بـ ج أو بعض
ج . غير أن هذا الاختلاف ليس إلا في الظاهر ، بينما الجوهر واحد .

(٧) إن عملية التداخل في الكلية السالبة ، هي قياس من الشكل الأول
وطريقة البرهنة على هذا ، هي الطريقة الأولية .

لا واحد من ا ب

بعض ا ا

ليس بعض ا ب

والبدء الذى يقوم عليه هذا القياس هو Dictum ولكن في صورة سلبية
ولهذه الأسباب نستنتج أن الصغرى ليست مجرد تكرار إلا في الظاهر، وأنه
يوجد تشابه أساسى بين عملية التداخل في الكلية العالية والقياس Ferio .

تلك هى نظرية لاشيليه ، وفي النظرية عمق مؤكد ، علاوة على فائدتها
في تبسيط قواعد المنطق الصورى ، إذ أنها جمعت أشكال الأقيسة الثلاثة
أطوى عمليات الاستدلال المباشر . غير أن في النظرية خطأ واضحاً ، إذ
أنه من المستحيل أن نقبل أن الصغرى - وهى أساس كل برهنة عنده -
ليست تكراراً أو أنها قائمة بذاتها - إن دقة التحليل السيكولوجى أخفت على
لاشيليه شيئاً على جانب من الأهمية . أخفت عليه - أولاً - ما يتطلبه
الفكر المنطقى من مراعاة صور القضايا نفسها ، إذ أن المنطق الصورى ينظر
في صورة القضية ويعتبرها شيئاً أساسياً ، والصغرى في عملية رده التداخل إلى
الأقيسة ، لا يتضح فيها صورة قضية بمعنى الكلمة انتضاحاً تاماً . أما المسألة
الثانية : إننا إذا رفضنا الاستدلال المباشر - كما يرى لاشيليه - من حيث
هو استدلال ، فإن ينتج عن هذا أن الاستدلال المباشر يصبح غير مباشر .
إن إدراك الحقيقة قد يتم بدون أى وسط ، وإنما يتم بتطبيق مباشر لقانون
عدم التناقض على القضية التى بين أيدينا ، هذا التطبيق المشروع ينتج ضرورة
هذا الاستدلال المباشر الذى نحن بصدده .

أما المناطق الرياضيون المعاصرون فقد ذهبوا أيضاً إلى أن التداخل
عملية غير مشروعة ، ووجهتهم في ذلك أن القضية الكلية لا تحتوى إطلاقاً على
أى إثبات وجودى ، ولكنها تعبر فقط عن علاقة تناسب أو عدم تناسب
والقضية الجزئية على العكس ، هى قضية وجودية ، لأنها تتضمن وجوداً

حقيقيا للموضوع . فأى إنتقال من القضية الكلية إلى القضية الجزئية أو العكس ممنوع ، لأننا نرتكب بهذا غلطا منطقيا Paralogism .

وقد أخطأ هؤلاء المناطقة الرياضيون أيضا - إنهم لم يراعوا التمييز الأولي بين الوجود الحقيقي والوجود المثالي - تحت تأثير دواع رياضية - ثم إن القضية الكلية ليست على الدوام قضية غير وجودية - وليست القضية الجزئية وجودية على الدوام . كل قضية إنما تتعلق بالمعنى الذاتي الذي تنسب به في النفس - وقد تحتوى قضية كلية قضايا جزئية حقيقية - فتكون حقيقية إلى حد ما - وقد تعبر قضية جزئية عن فكرة عامة - وذلك إذا شارك الموضوع في ماهية مشتركة عامة ، أى بمعنى آخر إن صورة القضية تبقى هي - بينما تحتفظ النفس بحريتها في تفسير المضمون .

قوانين التضاد :

١ - إذا كانت A صادقة - فإن E كاذبة

كل إنسان فان A ، صادقة

لا واحد من بني الانسان بأن E كاذبة

وللبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت A صادقة كانت O كاذبة كنعوض وإذا كانت O كاذبة - فإن E كاذبة كنداخله (القانون الرابع من التداخل)

٢ - إذا كانت E صادقة - فإن A كاذبة .

لا واحد من بني الانسان بكامل E صادقة .

كل إنسان كمال A كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E صادقة فإن I كاذبة كنقيض ،
و A كاذبة كتداخلة (القانون الرابع من التداخل) .

٣- إذا كانت A كاذبة - فلا نتيجة - فإن E تكون إما صادقة
وإما كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول إذا كانت A كاذبة - فإن O صادقة كنقيض -
ولا إنتاج بالنسبة لـ E (القانون الثالث من التداخل) .

٤- إذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة - A تكون إما صادقة وإما
كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت E كاذبة فإن I صادقة كنقيض -
وإذا كانت I صادقة . فلا نتيجة ، بالنسبة لـ A (القانون الثالث من
التداخل) .

قوانين مانتحت التضاد :

(١) إذا كانت I صادقة ، فلا نتيجة . O تكون إما صادقة أو كاذبة .

والبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت I صادقة ، فإن E كاذبة كنقيض
وإذا كانت E كاذبة ، فلا نتيجة (القانون الثاني من التداخل) .

(٢) إذا كانت O صادقة فلا إنتاج ، I تكون إما صادقة وإما كاذبة
والبرهنة على ذلك نقول . إذا كانت O صادقة فإن A كاذبة كنقيض

وإذا كانت A كاذبة فلا نتيجة بالنسبة لـ I (القانون الثاني من التداخل) .

٣ - إذا كانت I كاذبة فإن O صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت I كاذبة فإن E صادقة كـنقيض وإذا

كانت E صادقة فإن O صادقة كـمتداخلة (القانون الأول من التداخل) .

٤ (إذا كانت O كاذبة فإن I صادقة .

والبرهنة على ذلك نقول : إذا كانت O كاذبة ، فإن A صادقة كـنقيض

وإذا كانت A صادقة فإن I صادقة كـمتداخلة (القانون الأول من التداخل)

إن أساس البرهنة هو هو واحد في المتضادات ، وفي الدخول تحت التضاد في

الحالتين - فنقل بواسطة القضيةين : القضية الأولى - هي نقيض القضية الموضوعة ،

والقضية الثانية هي القضية المتداخلة مع القضية النقيض . ولكن نلاحظ أن

قوانين الدخول تحت التضاد هي عكس قوانين التضاد .

ملاحظات وتطبيقات :

١ (القضيةتان الكليتان السالبة والوجبة لا يصدقان معا ، ولا يكذبان معا

وذلك في حالة ما إذا كان الموضوع أخص من المحمول ، وبكذبان معا إذا

كان الموضوع أعم من المحمول ، وذلك في حالة التضاد .

كل إنسان حيوان
الحالة الأولى { صادقة
كاذبة } لا واحد من الإنسان بحيوان

كل حيوان إنسان
الحالة الثانية { كاذبة
كاذبة } لا واحد من الحيوان بإنسان

٢ (القضية الكلية الموجبة إذا كانت صادقة ، كانت الجزئية الموجبة

المتداخلة معها صادقة ، وذلك حين يكون الموضوع أخص من المحمول . (كل إنسان حيوان . بعض الإنسان حيوان) .

القضية الكلية الموجبة . إذا كانت كاذبة ، فإن القضية الجزئية الموجبة المتداخلة معها قد تكون صادقة ، وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع أعم من المحمول ، وتكون كاذبة وذلك في الحالة التي يكون فيها الموضوع والمحمول كليين متباينين ، وكل هذا في حالة التداخل .

الحالة الأولى : إذا كان الموضوع أعم من المحمول :
كل حيوان إنسان : كاذبة .

بعض الحيوان إنسان : قد تكون صادقة .

الحالة الثانية : إذا كان الموضوع والمحمول متباينين :

كل مثلث دائرة : كاذبة بعض المثلث دائرة : كاذبة
ذلك أنه لا اشتراك البتة بينهما .

أما في حالة السلب . إذا صدقت الكلية السالبة ، صدقت الجزئية السالبة تبعاً إذا كان الموضوع والمحمول متباينين . وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية . وذلك إذا كان الموضوع أعم من المحمول ، وقد تكذب إذا كان الموضوع أخص من المحمول .

(١) مثال لصدق الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة .

لا شيء من الجماعات يمتنفس صادقة

ليس بعض الجماعات يمتنفس صادقة

والموضوع والمحمول هنا متباينان .

(ب) مثال لكذب الكلية السالبة وصدق الجزئية السالبة - الموضوع أعم
من المحمول :

كاذبة	لا شيء من الحيوان بانسان
صادقة	ليس بعض الحيوان بانسان

(ج) مثال لكذب الكلية السالبة وكذب الجزئية السالبة - الموضوع أخص
من المحمول :

كاذبة	لا شيء من الإنسان بحيوان
كاذبة	ليس بعض الإنسان بحيوان

٣ - إذ صدقت الموجبة الكلية ، كذبت السالبة الجزئية وبالعكس سواء
كان الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، وهذا هو التناقض . وكذلك
إذا صدقت السالبة الكلية ، كذبت الموجبة الجزئية وبالعكس ، سواء كان
الموضوع أخص من المحمول أو أعم منه ، أو كانا متباينين . فالسالبة
الكلية صادقة والجزئية للموجبة كاذبة .

٤ - الجزئيتان لا يكذبان معاً وقد يصدقان (دخول تحت للضاد) .
وإذا كان الموضوع أعم من المحمول ، صدقت الجزئيتان (الموجبة والسالبة)
وإذا كان الموضوع أخص من المحمول ، صدقت الموجبة ، وكذلك السالبة
وإذا كان الموضوع والمحمول متباينين ، صدقت السالبة دون الموجبة (١)

الفصل الثالث

الاستدلالات المباشرة

بالعكس والنقض

نقمة خلاف بين الاستدلالات المباشرة بالتقابل والاستدلالات المباشرة بالعكس والنقض ، إننا في الأولى نستدل على حكم قضية من قضية أخرى متحدة معها في الوحدات الثمان ، وبالأخص متحدة معها في الموضوع والمحمول . أما في الاستدلال المباشر ، بالعكس والنقض ، فإننا ننقل من الحكم على قضية إلى الحكم على قضية أخرى مختلفة معها في الموضوع وحده أو في المحمول وحده أو في المحمول والموضوع معا .

وقد أنتج لنا هذا تلك الصور الطريفة الفكرية التي سنعرضها الآن ، والتي نكاد نكون مذهباً كاملاً لارتباطها ، وقيام البعض منها على الآخر ، ولهذا لا يتأتى لنا دراستها بوضوح ، إلا على الترتيب الآتي :

Conversion	(١) العكس المستوي
Obversion	(٢) نقض المحمول
Obverted Conversion	(٣) نقض العكس المستوي
Partial Contraposition	(٤) عكس النقيض الخالف
Obverted Contraposition	(٥) عكس النقيض الموافق
Partial inversion	(٦) نقض الموضوع
Full inversion	(٧) النقض التام

وسنرى أننا سلتأدي من كل واحدة من هذه الصور إلى الأخرى .

١ - العكس المستوي

La conversion - La reciprocation

إن العكس المستوي - هو عملية استدلالية مباشرة ، يحتوي على تغيير وضع حدود قضية من القضايا بدون تغيير في كيف القضية ، بحيث يصبح المحمول موضوعا والموضوع محمولا ، وأول من تكلم عن نظرية العكس هو أرسطو ، وقد شرحها شرحا كاملا في التحليلات الأولى .

القاعدة الأساسية للعكس : الشرط الأساسي للعكس : هو أن القضية الثانية وهي العكس ، لا تثبت شيئا أكثر مما يثبتها الأصل . أى ينبغي أن يبقى صدق الألفاظ كما هو . وهذه القاعدة نتيجة ضرورية لمبدأ الذاتية - أساس كل استنباط - حيث لا ينبغي أن تتجاوز النتيجة المقدمات وعلى هذا يخرج كل استدلال من جزئى إلى كلى ، عن نطاق المنطق الصورى .

ونحن نعلم أن ما صدق الموضوع هو ما تتجه إليه دائما أنظار المنطقة ، ويهتمون به أكثر من اهتمامهم بما صدق المحمول . وما صدق الموضوع دائما محدد ، أما المحمول فليس له ما صدق حقيقى . إن الصفة عند أغلب المنطقة ليست صنفا Class ولا جزءا من صنف - ولكن في عملية العكس - يصبح المحمول موضوعا . فينبغي إذا أن نحدد كيته . هذه هي نظرية أرسطو في العكس وقد أنكرها المنهويون - كلاشيليه مثلا .

ولكن يبدو أن الاستدلال الحقيقى لا يتم إلا بمراعاة كم المحمول ، بل إن هذه المراعاة تبدو ظاهرة وبأن نقل الحدود - الموضوع والمحمول - الواحد مكان الآخر في عملية العكس ، حين نقول الانسان فان - ونحاول أن نحلل

القضية من ناحية الماصدق ، أى نثبت أن الإنسان جزء من مجموعة الكائنات ،
فإذا نقوم بعملية عكس حقيقي بدون أن نشعر . إن هذه العملية تظهر لنا تقدماً
فكرياً حقيقياً ، وتحدد أفراد الموضوع والمحمول . وإن عملية نقل الألفاظ
بعد ذلك ، ليست إلا عملية ثانوية عديمة الجدوى . وبمعنى أدق إن نظرية كم
المحمول تنبئ عن عملية عكس تام تحدد ماصدق المحمول تحديداً تاماً . فالعكس
إذاً عملية فكرية ، تحتوي على تعيين الماصدق المتبادل للألفاظ ، وسيبدو هذا -
إذا ما عكسنا القضية الكلية الموجبة ، فسنجد أن ماصدق المحمول ، سيكون في
القضية للعكس غير كلي ، إنه سيكون جزئياً ، أى أن المحمول - وكميته غير
محدودة في القضية الأصل - ستعده في العكس تحديداً جزئياً ، والأدخل
بشرط الاستغراق ، بينما في الكلية السالبة ، سنرى عكسها كلية سالبة ، أو بمعنى
أدق إن المحمول سيؤخذ في صيغته . ان من هذا نستنتج - أن الفاظ القضية العكس
لا يمكن أن يكون لها ماصدق أكبر من القضية الأصل ، وللعكس
قاعدتان هما :

١ - يجب أن تتفق القضية الأصل والقضية العكس في الكيف (وهذه هي
قاعدة الكيف) .

٢ - لا يستغرق حد في العكس لم يكن مستغرقاً في الأصل (وهذه قاعدة
الاستغراق) . وإذا طبقنا هذه القواعد على القضايا الأربعة لخرجت لنا
للصور الآتية :

الكلية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الكلية السالبة - عكسها كلية
سالبة . الجزئية الموجبة - عكسها جزئية موجبة . الجزئية السالبة - لا تعكس .

الكلية السالبة :

الكلية السالبة E عكسها كلية سالبة E .

لاشئ من ب ا - لاشئ من ا ب .

ويسمى هذا بالعكس الكامل عند أرسطو - أما المدرسيون فقد أصحوه للعكس البسيط . والعكس الكامل هو ما احتفظت فيه الحدود بنفس الكلية فإذا ما كانت كلية ، بقيت كلية ، وإذا ما كانت جزئية بقيت جزئية .

وقد حاول الفلاسفة منذ أرسطو للبرهنة على صحة عكس القضية الكلية السالبة إلى كلية سالبة - ولجأوا في ذلك إلى طرق معينة .

أما أرسطو - فقد لجأ في إثبات عكس الكلية السالبة إلى عملية تشبه إلى حد كبير قياس Darapti من الشكل الثالث - وملخص العملية هذه هو : لاشئ من ب ا هو القضية الأصل - نحن نريد أن نستخرج من هذه القضية أن لاشئ من ا ب . نلاحظ أن الموضوع في القضية الأخيرة يشمل أجناسا - س ، د . شأن كل موضوع في أية قضية ، يحتوي أجناسا وأنواعا متعددة . إذا افترضنا أن ب في قضية ، تكون مضادة للقضية العكس ، فإنه يمكن جعلها على بعض ا ، على س ، مثلا - فنصل إلى كل س ب . وفي الوقت نفسه - إننا افترضنا أن س محتواة كلها في ا فيحدث أن كل س ا :

هاتان القضيتان يمكن إعتبارهما مكونتين لقياس Darapti من

الشكل الثالث .

كل	س	ب
كل	س	ا
<hr/>		
بعض ا ب		

تغير من وضع المقدمات أى نضع المقدمات الواحدة - ممة مكان الأخرى
فنصل إلى :

كل	س	ا
كل	س	ب
<hr/>		
بعض	ب	ا

ومن المعلوم أن هذه النتيجة هي نقيض القضية التي نريد عكسها ، إذا فهي كاذبة ، لانتا افترضنا صدق القضية التي نريد عكسها . وإذا ما كانت النتيجة في هذا القياس الأخير كاذبة ، فلا بد أن إحدى المقدمتين كاذبة . ولا يمكن أن تكون هذه كل س الآن كل س ا هذه قضية ذاتية (كل س يساوى في الحقيقة ا) فالمقدمة الكاذبة إذا كل س ب وبالتالي بعض ا ب كاذبة - وإذا كانت بعض ا ب كاذبة - فان نقيضها إذا لا شيء من من ا ب صادقة . وبهذا استطعنا أن نثبت أن القضية لا شيء من ا ب . وهي عكس القضية الأصلية صادقة ، وأن عملية العكس في الكلية السالبة عملية صحيحة (١) .

اعترض على أرسطو في هذا ، فقد لجأ إلى طرق ملتوية في إثبات عكس الكلية السالبة ، علاوة على إرتكابه لدور شديد . إنه كما رأينا - رد الضرب Darapti إلى Darli بواسطة عكس الصغرى ، ثم إنه يثبت الآن عكس الكلية السالبة بواسطة Darapti بينما Darapti نفسه لا يمكن إثباته إلا بعكس الصغرى .

وقد لاحظ الأقدمون ما في برهنة أرسطو من تعقيد وارتباك .
ولذلك نقله ثيو فراستس وأوديموس والاسكندر الأفروديسي ، وحاولوا

وضع برهنة جديدة فيها بساطة وليس فيها ما في برهنة أرسطو من تعقيد .
 أما ثيوفراستس وأوديموس فذهبا إلى ما يأتي : إذا كان لاشيء من
 ب ا فذلك لأن كل ا منفصل تماما عن كل ب ، أو أن كل ب منفصل عن
 كل ا ، فالعكس هنا واضح وضوحا بينا ، أخذ اول هذا البرهان بعد ذلك
 وعبور العكس بدائرتين ، $A - B$ فيها منفصلة ان تمام الا انفصال وليس بينها
 أي رباط مشترك .

ويرى المناطقة أن برهنة ثيوفراستس على عكس القضية الكلية السالبة ،
 واضحة ، وأنها أقوى من برهنة أرسطو ، ثم أنها من الممكن أن تستند
 مباشرة على قانون الذاتية ، غير أن هاملان ينقدها بأنها ليست نوعا من البرهنة
 الحقيقية . إنها تستند على الذوق والحدس . وأما الاسكندر الأفروديسي ،
 فقد لجأ إلى طريق آخر . فقد افترض أن لاشيء من ب ا ، لا يمكن عكسها
 إلى لاشيء من ا ب - وأنه من الممكن أن نقول بعض ا ب ، وحيلقد يكون
 لدينا القياس الآتي Ferio ⁽¹⁾ .

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب ا} \\ \text{بعض ا ب} \\ \hline \therefore \text{ليس بعض ا ا} \end{array}$$

وهذا خلف - فالمقدمة بعض ا ب إذا كاذبة - ونقضها لاشيء من ا ب
 صادقة ولا شيء من ا ب هو عكس لاشيء من ب ا . وبهذا تجنب الاسكندر
 النقد الموجه إلى أرسطو لأن Ferio من الشكل الأول لا تخضع لأية عملية من
 عمليات العكس .

أما لينتز في المصوّر الحديثة - فقد استخدم ما يسمى بالقضايا الذاتية
 أ ب - ب هي ب . وأثبت عكس الكلية السالبة بالشكل الآتي بواسطة قياس
 من الشكل الثاني Cesare .

لا شيء من أ ب

كل ب ب

∴ لا شيء من ب أ

غير أن لينتز يرتكب نفس الخطأ الذي ارتكبه أرسطو . فقد أثبت
 العكس بضرب من الشكل الثاني يرد إلى الضرب الأول بواسطة العكس . غير
 أنه يرى أن رد ضرب الشكل الثاني والثالث ، إلى الشكل الأول لا يتحقق
 بالعكس فقط ، ولكن بواسطة برهان الخلف أيضا . والقد اهام الذي يوجه
 إلى برهنة لينتز على عكس السالبة هو أنه استخدم القضايا الذاتية . وهذه
 القضايا لا قيمة لها إطلاقا . إنما هي مجرد تكرار .

عكس الكلية الموجبة :

الكلية الموجبة A عكسها

كل ب أ

بعض أ ب

وهذا هو العكس الباقي أو الجزئي أو بالعرض لأن الحدود لا تحتفظ فيه
 بنفس الكلية .

وقد برهن أرسطو أيضا على هذه العملية : بأنه إذا كان لا شيء من
 أ ب ، فإنه ينتج طبقا للبرهنة على عكسها الصاعدة ، أنه لا شيء من

ب ا ، ولكننا افترضنا أن كل ب ا، وهى القضية الغد - ومن المعلوم أن القضيتين المتضادتين - لا يمكن أن يصدقا معا فى الوقت نفسه ، ولكون كل ب اصادقة فرضا - فان لاثىء من ب ا كاذبة. إذا نقول : إن بعض ب ا .

إن طريق البرهنة على عكس القضية الكلية الموجبة هو أن عكسها يجب أن يكون موجبا ، وذلك طبقا للقاعدة الأولى، وطبقا للقاعدة الثانية ينبغى ألا يستغرق حد فى العكس ما لم يكن مستغرقا فى الأصل - وموضوع العكس هو محمول فى الأصل - والقضية الكلية الموجبة لا يستغرق محمولها بل يستغرق الموضوع . فاذا جعلنا محمولها فى العكس موضوعا ، وتركنا كليها، إستغرق فى العكس، وهذا مخالف للقاعدة الثانية - الاستغراق - فينبغى إذا أن تكون القضية جزئية، لأن الجزئية لا تستغرق موضوعها، فعكس القضية الكلية الموجبة جزئية موجبة.

وهذا خلاف عكس القضية السالبة ، فانها تستغرق موضوعها ومحمولها ، فينبغى أن يستغرقا فى العكس . وهذا لا يتم إلا إذا كان العكس قضية كلية سالبة .

أما لايبنز ولاشيليه فقد ذهبا إلى أن عكس ا هو قياس Darapti . أما لايبنز ، فقد لجأ الى الطريقة عينها الى عكس بواسطتها E - فبواسطة قياس من الشكل الثالث ضرب Darapti بمقدمة كبرى ذاتية - وصل الى :

$$\begin{array}{r} \text{كل } ا \text{ } ا \\ \text{كل } ا \text{ } ب \\ \hline \therefore \text{بعض } ب \text{ } ا \end{array}$$

وكذلك فعل لاشيليه. ولكن يبدو أن فكرة استخدام القضايا الذاتية A للبرهنة على صحة عكس الموجبة الكلية فكرة غير صالحة - فان القضايا الذاتية لا معنى لها ، هي تكرار محض لامتسوى أى مضمون . ويبدو أن التحليل السيكلوجى الذى لجأ اليه لاشيليه لم يقدم لنا بالرغم من دقته ، مشروعية هذا النوع من البرهنة .

أما المناطقة الرياضيون ، وقد رأينا أنهم لم يقبلوا نظرية التداخل ، فانهم لم يقبلوا أيضا نظرية العكس البسيط ، إن العقل ينتقل هنا من قضية كلية إلى قضية جزئية . والحجج التى وجهت إلى نقد العكس هى التى وجهت إلى نقد التداخل ، فلا حاجة لتكرارها .

عكس الجزئية الموجبة

عكس الجزئية الموجبة 1 ، جزئية موجبة 1 وهذا عكس كامل حيث أن كية القضايا تبقى كما هى :

بعض ب 1

بعض ا ب 1

وقد برهن أرسطو على عكس الجزئية الموجبة بما أتى : إذا كان لاشئ من ا ب ، فانه ينتج من البرهنة على عكس E أنه لاشئ من ا ب ، وهذا ما يناقض القضية الموضوعة بعض ب 1 .

وهناك إثبات آخر من ناحية الاستفراق . إن القضية الجزئية الموجبة لا تفيد استفراق الموضوع ولا المحمول فينبغى أن يكون عكسها لا يفيد استفراق الموضوع ولا المحمول - وهذا لا يتأتى إلا فى قضية جزئية موجبة .

أما لينتز ولا شيليه فقد ذهبا إلى أن عكس القضية الجزئية الموجبة هو
قياس من الشكل الثالث - الضرب $Dat1st$:

إذا كان بعض a ب ، فلجأ إلى القياس الآتي :

كل a

بعض a ب

∴ بعض b a

يقول لاشيليه « إذا قلنا بعض a ب فمعناه أنه بين الموضوعات الحقيقية في
الصفة a - يوجد على الأقل موضوع وليكن s مثلا يمتلك الصفة b . s
إذا a ، ولكن s قد تكون وحدها وفي الآن نفسه b . إذا يمكننا أن نبر
عنها بالتعبير بعض b ، وأن نثبت بذلك ضمنا الصفة a . فعكس I إذن
قياس واضح .

وقد وجهت إلى لينتز ولا شيليه نفس الاعتراضات التي وجهت إلى شرحها
للعكوس السابقة .

السالبة الجزئية لانعكس :

محول السالبة الجزئية كلي ، إذا أصبح هذا المحمول جزئيا في القضية
العكس . والموضوع الجزئي ، يعبر في العكس محمولا ، فيكون كليا . وقد أثبت
أرسطو استحالة عكس السالبة الجزئية تجريديا ، وبطريق آخر ، إن للسالبة
الجزئية مستغرق محمولها - فإذا أردنا أن نعكسها ، يعبر المحمول في الأصل
موضوعا ، وموضوع السالبة غير مستغرق ، ولن يستغرق حد في العكس .

استغرق في الأصل ، وسيكون محمول العكس مستغرقا - وهو غير مستغرق في الأصل - وهذا أيضا محال .

غير أن ثمة طريقة لعكس السالبة الجزئية عكسا مستويا - وهي أن نحول السلب إلى المحمول ، أى أن نحول القضية إلى موجبة جزئية معدولة المحمول . إذا قلنا : بعض المعدن ليس بذهب ، فإننا نحولها إلى : بعض المعدن هو لا ذهب ، ثم نعكسها فتكون : بعض ما ليس بذهب هو لا معدن .

تلك هي صور "عكس القديمة" التي عرفها أرسطو . ولكن سنرى أنه من الممكن عكس A إلى بواسطة عكس النقيض الموافق وهو امشاج من العكس والنقيض - كما أن O ستعكس بطريق غير مباشر بواسطة عكس النقيض .

٢ - نقض المحمول Obversion

نقض المحمول هو استنتاج قضية من قضية أخرى ، على أن تتساوى القضية الثانية مع الأولى في العمدق والموضوع ، وأن يكون محمولها نقيض محمول القضية الأصلية . والقاعدة التي تقوم عليها عملية نقض المحمول ، هي تغيير كيف القضية ، وأن ننقض المحمول .

فنقض محمول

A E))

O I))

I O))

- كل إنسان حيوان A لا واحد من الإنسان غير حيوان E
 لا واحد من الإنسان بجهد I ليس بعض المعدن غير ذهب O
 بعض المعدن ذهب I ليس بعض المعدن غير ذهب O
 ليس بعض الكتب مفيدة O بعض الكتب غير مفيدة I

وبنفي أن نلاحظ أن ثمة فرقا بين التناقض ونقض المحمول. إن القضيتين مختلفتان في الموضوع والمحمول في الحالة الأولى. وفي الحالة الثانية إن الموضوع واحد والمحمول نقيض محمول الأخرى .

٣ - نقض العكس المستوى

Obverted Conversion

هو عملية مركبة - إذ أننا ننقل من قضية إلى قضية أخرى ، موضوع القضية الثاني محمول القضية الأصلية ، ومحمول القضية الثانية نقيض موضوع القضية الأصلية على أن نحتفظ بالصدق ولا نحتفظ بالكيف ، أو بمعنى أدق هو أن نستدل من قضية محكوم بصدقها على صدق قضية أخرى ، يكون موضوعها محمول القضية الأولى ، ومحمولها نقيض موضوع القضية الأولى .

أما الطريقة الأولى التي نتوصل بها إلى منقوضة العكس المستوى فهي :

أولا - أن نعكس عكسا مستويا ، ثم ننقض محمول العكس المستوى . فنصل إلى ما يأتي :

A نقض عكسها O

E نقض عكسها A

I نقض عكسها O

O لا ننقض نقض العكس المستوى لأنها ليس لها عكس

أمثلة (١) A :

كل إنسان حيوان - تعكس .

بعض الحيوان إنسان - ينقض محمولها .

ليس بعض الحيوان هو غير إنسان - وهي متقوضة العكس المستوي .

E - ٢

تعاكس	لا شيء من النبات يجاد.
ينقض المحمول	لا شيء من الجاد نبات
نقيض العكس	كل جاد هو لا نبات

مثال آخر :

تعاكس	لا واحد من الانجليزى بسامى
ينقض المحمول	لا واحد من الساميين بانجليزى
تحيض العكس	كل سامى هو لا انجليزى

٣ - 1 :

تعاكس	بعض المثلث متساوى الساقين
تنقض	بعض متساوى الساقين مثلث
متقوضة العكس المستوي	ليس بعض متساوى الساقين هو غير مثلث

مثال آخر :

تعاكس	بعض المصريين زرق العيون
تنقض	بعض زرق العيون مصريون
متقوضة العكس المستوي	ليس بعض زرق العيون غير مصريون

٤ - عكس النقيض المخالف

Partial Contraposition

هو استنتاج قضية من قضية أخرى بحيث يكون موضوع القضية المستنتجة نقيض محمول الأولى - ومحمولها موضوع الأولى - على أن يحتفظ بالصدق ولا يحتفظ بالكيف .

وقاعدتنا عكس النقيض المخالف هما :

١ - أن تنقض محمول القضية الأصلية .

٢ - أن نعكس بعد ذلك نقض المحمول عكسا مستويا . فينتج عن ذلك أن :

عكس النقيض المخالف لـ A هو E ولـ E هو I ولـ I هو O ولـ O هو A

ولا عكس نقيض مخالف لـ I لأن نقيض محمولها O و O لا تعكس أمثلة A :

(١) كل حيوان متنفس - ينقض المحمول .

لا شيء من الحيوان غير متنفس - تعكس عكسا مستويا .

لا واحد من غير المتنفس بحيوان - وهذا عكس النقيض المخالف .

(٢) كل مسكر هادم للقوى - ينقض المحمول .

لا شيء من المسكر غير هادم القوى - يعكس عكسا مستويا .

لا شيء من غير هادم القوى مسكر وهذا هو عكس النقيض المخالف .

ونلاحظ أن أرسطر لم يتكلم سوى عن عكس النقيض المخالف للقضية الكلية الموجبة . أما عكس النقيض المخالف للقضايا الأخرى ، فقد تكلم عنها غيره من

المناطق، ويبدو أن أرسطو كان على حق . فعكس النقيض لا ينطرح إلا في هذه الصورة .
أمثلة E :

١ - لا واحد من العرب يحب اليهود . ينقض المحمول .
كل العرب هم غير محبين لليهود . تعكس عكسا مستويا
بعض غير محبي اليهود عرب . وهذا هو عكس النقيض المخالف .
٢ - لا شيء من المثلث بدائرة . (ينقض المحمول) .
كل مثلث هو غير دائرة . (تعكس عكسا مستويا) .
بعض ما ليس بدائرة هو مثلث . وهذا هو عكس النقيض المخالف . وقد
وضع لاشيليه فكرة عكس النقيض المخالف للكلية السالبة، ولم ترد قبله عند المناطق .
أمثلة O :

١ - ليس بعض الرجال علماء . ينقض المحمول .
بعض الرجال غير علماء ، تعكس عكسا مستويا .
بعض غير العلماء رجال . ، وهذا هو عكس النقيض المخالف ،
٢ - ليس بعض الطلبة بأذكىاء ، ينقض المحمول ،
بعض الطلبة غير أذكىاء . ، تعكس عكسا مستويا .
بعض غير الأذكىاء طلبة . ، عكس النقيض المخالف .
وقد اكتشف هاملتون عملية عكس النقيض المخالف للجزئية السالبة -
ولم يقبل لاشيليه ذلك - بل اعتبرها عملية لفظية .

على أن عملية عكس النقيض المخالف - إنما غايتها تحقيق صدق القضية
الأصلية وهذا يتضح أكثر في A - ولهذا اعتبرها أرسطو - الصيغة الوحيدة

لعكس النقيض. أما لاشيليه فقد اعبر عكس النقيض المخالف للقضية A قياسا من الشكل الثاني Camestres وللقضية E قياسا من الشكل الثاني Cesare .

	كل ا ب
Camestres	لا شيء من غير ب ب
	لا شيء من ب ا
	لا شيء من ا ب
Cesare	كل ب ب
	لا شيء من ب ا

هـ - عكس النقيض الموافق

Full Contraposition

عكس النقيض الموافق - هو خطوة أوسع من عكس النقيض المخالف - إذ أننا بعد أن نفحص من عملية عكس النقيض المخالف، نقوم بنقض المحمول مرة أخرى . وعلى هذا تكون عملية النقيض الموافق : هي أن ننقل من قضية إلى أخرى ، بحيث يكون موضوع الثانية نقيض محمول الأولى ومحولها نقيض موضوع الأولى - على أن نحفظ بالصدق والكيف - أو بمعنى أدق أن نستدل من قضية صادقة على صدق قضية أخرى ، موضوعها نقيض محمول القضية الأصلية ، ومحولها نقيض موضوع القضية الأصلية .

١ (A) - لا واحد من غير المتنفس حيوان - (وهذا هو عكس النقيض المخالف) في أمثلة القسم السابق ، نقض المحمول فتصير .

كل غير المتنفس غير حيوان ، وهذا عكس النقيض الموافق ،

٢ - لا شيء من غير هادم القوى بمسكر ينقض المحمول فتصير :

- كل غير هادم للقوى غير مسكر . وهذا هو عكس النقيض الموافق .
- (B) ١ - بعض غير معجبي اليهود عرب (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير معجبي اليهود غير عرب . (وهذا هو عكس النقيض الموافق)
- ٢ - بعض ما ليس بدائرة مثلث (تنقض محولها) .
- ليس بعض ما ليس بدائرة غير مثلث (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- (O) ١ - بعض غير العلماء رجال (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير العلماء غير رجال (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- ٢ - بعض غير الأذكيا طلبة . (تنقض محولها) .
- ليس بعض غير الأذكيا غير طلبة . (وهذا هو عكس النقيض الموافق) .
- وهذه عكس النقيض الموافق هو أيضا البرهنة على صدق القضية الأصلية .
- ويعتبر أيضا نوتا من العكس ، إذ أنه لا يختلف في الكيف عن الأصل ،
- ولكن بينه وبين العكس نوع من الاختلاف . ذلك أن حكم القضايا الموجبة
- في عكس النقيض الموافق هو حكم القضايا السالبة في العكس ، وحكم
- القضايا السالبة هو حكم القضايا الموجبة .

ولتفسير هذا نقول :

- إن A في العكس المستوى تنعكس عكماً بسيطاً إلى I .
- و E في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى O .
- و I في العكس المستوى تنعكس إلى I .
- و O في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى O .
- و A في عكس النقيض الموافق تنعكس إلى A .
- و E في العكس المستوى تنعكس إلى E .

و 1 في عكس النقيض الموافق لا تنعكس ،

و 0 في العكس المستوي لا تنعكس^(١) .

٦ ، ٧ - النقيض Inversion

نقض الموضوع والنقض التام

لم يبحث النقض في كثير من كتب المنطق ، وأدرجه بعض المناطقة كجفونز تحت عكس القبيض . ولكن لينتز يرى أنه لا يمكن إدراك النقض تحت عكس النقيض ، وأنه يتعد عنه بقدر ما يتعد عكس القبيض عن العكس . ولهذا أسماه بالنقض Inversion وجعله قسماً قائماً بذاته وعرفه . بأنه عملية من عمليات الاستدلال المباشر ، نستدل فيها من قضية معينة صادقة على قضية أخرى صادقة بحولها محمول القضية الأصلية - وموضوعها عكس موضوع القضية الأصلية - وقد سمي هذا بنقض الموضوع partial inversion .

أو أن نستدل من قضية معينة على قضية أخرى موضوعها ومحولها نقيضها موضوع ومحول القضية الأصلية - وهذا هو النقض التام Full inversion وتسمى القضية الأصلية في كل من نقض الموضوع والنقض التام The inverted وتسمى القضية المستنتجة منقوضة الموضوع Partial inverted وتسمى منقوضة الموضوع والمحمول Full inverse .

والتوصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض التام تلجأ إلى طريقتين :

١ - نعكس القضية الأصلية عكسا مستويا ، ثم ننقض محمول العكس ثم نعكس عكسا مستويا ، وهكذا حتى نصل إلى قضية يكون موضوعها نقيض موضوع القضية الأصلية أو يكون موضوعها ومحولها نقيض

الموضوع والمحول القضية الأصلية ، أو أن نصل إلى قضية جزئية سالبة لا تعكس . فتتوقف عن إتمام العملية .

٢ - ننقض محول القضية الأصلية أولاً ، ثم نعكس عكساً مستويًا ، ثم ننقض ثم نعكس ثم ننقض . فنصل إلى نقض الموضوع أو إلى النقض التام أو أن نصل إلى جزئية سالبة لا تعكس ، فتتوقف .

ونلاحظ أن العملية الأولى هي نقض العكس ، ثم العكس وأن العملية الثانية هي عكس النقيض الموافق ثم العكس .

الطريقة الأولى : تطبيقاً على القضايا

: A

كل متكلم فيلسوف : تعكس عكساً مستويًا

بعض الفلاسفة متكلمون (ننقض المحمول)

ليس بعض الفلاسفة غير متكلمين : سالبة جزئية لا تعكس - فلا نستطيع أن نمضي في الاستدلال .

فالسكينة الموجبة - بالطريقة الأولى - لا نصل فيها إلى نقض الموضوع

أو للنقض التام

: B

بعض المصريين زرق العيون (تعكس عكساً مستويًا)

بعض زرق العيون مصريون (ننقض المحمول)

ليس بعض زرق العيون غير مصريين (جزئية سالبة لا تعكس)

: E

لا واحد من الجنود المصريين يجبان (تعكس عكساً مستويًا)

لا واحد من الجناء يجندى مصرى (ننقض المحمول)

كل جبان هو ليس بجندى مصرى (تعكس عكسا مستويا)
 بعض ماليس بجندى مصرى جبان (وهذا هو نقض الموضوع)
 تنقض المحمول فنصل إلى : بعض ماليس بجندى مصرى غير جبان وهذا
 هو النقض التام .

مثال آخر :

لا شيء ممكن وجوده من نفسه (تعكس)
 لا شيء يوجد من نفسه ممكن (ينقض المحمول) .
 كل شيء يوجد من نفسه غير ممكن (تعكس) .
 بعض غير الممكن يوجد من نفسه (وهذا هو نقض الموضوع) .
 ثم تنقض المحمول :
 ليس بعض غير الممكن يوجد من غير نفسه (وهذا هو النقض التام)

: 0

ليس بعض البشر شديدى الحساسية : سالية جزئية لا تعكس فلا تمضى في
 الاستدلال تلك هى الطريقة الأولى مطبقة على القضايا الأربع - ونلاحظ أننا
 لم نعمل فيها إلى نجاح العملية إلا فى القضية B . فكان نقض موضوعها A -
 ونقضها التام 0 .

الطريقة الثانية : تطبيقها على القضايا

A كل أجنبى مبغض للمصريين : تنقض المحمول
 لا واحد من الأجانب غير مبغض للمصريين ، تعكس ؛
 لا واحد من غير المبغضين للمصريين أجنبى : تنقض المحمول .
 كل غير المبغضين للمصريين أجنبى تعكس
 بعض غير الأجانب غير مبغضين للمصريين . وهذا نقض تام ثم تنقض المحمول .

ليس بعض غير الأجانب مبغضين للمصريين (وهذا هو نقض الموضوع)

١ بعض الفقراء فاضلو الأخلاق (ينقض عمومها)

ليس بعض الفقراء غير فاضلي الأخلاق (سالبة جزئية لا تعكس)

E لا شيء من الجماد يمتنفس (ننقض المحمول)

كل جماد هو غير متنفس (تعكس)

بعض غير المتنفس هو جماد (نناقض المحمول)

ليس بعض غير المتنفس هو جماد (سالبة جزئية لا تعكس)

٢) ليس بعض الملاحدة بسعداء (ننقض المحمول)

بعض الملاحدة هم غير سعداء (تعكس)

بعض غير السعداء ملاحدة (ننقض المحمول)

ليس بعض غير السعداء غير ملاحدة (سالبة جزئية لا تعكس)

الفصل الثاني

الاستدلالات المباشرة

في القضايا الشرطية

ذهب بعض المناطقة إلى إمكانية حدوث الاستدلالات المباشرة في القضايا الشرطية شأنها في ذلك شأن القضايا الحتمية . غير أنه يلاحظ أن بعض أنواع القضايا الشرطية لا يمكن القيام بعملية الاستدلال المباشر فيها ، فلجأ حينئذ إلى تحويل تلك القضايا في ناحية صورتها ، بحيث يمكن الاستدلال المباشر فيها . والاستدلال المباشر في القضايا الشرطية على نوعين . نوع ترد فيه القضايا الشرطية - متعده ومتفصلة - إلى بعضها البعض ، أو تردها إلى صورة حتمية ، أو ترد العبارة الحتمية إلى متعده أو متفصلة . غير أننا نلاحظ هنا أن ثمة إختلافا كبيرا - إن في العبارة وإن في المادة - بين القضية الأصلية وبين القضية المردودة ، وبين نوع مباشر فيه عمليات الاستدلال المباشر من تقابل وعكس ونقض .

أما النوع الأول ، وهو رد القضايا المختلفة بعضها إلى بعض فلا يخضع لقاعدة معينة ، وإنما يكون الرد فيه بحيث يحتفظ بمصدق القضية الأصلية . وما كم بعض الأمثلة .

(١) رد القضية الشرطية المتصلة :

إذا كان الإنسان قوى الإرادة ، وصل إلى مبتغاه - تحول إلى شرطية متفصلة : إما أن يكون الإنسان قوى الإرادة ، وإما ألا يصل إلى مبتغاه - تحول إلى حتمية . إن الإنسان قوى الإرادة ، وهو الذي يصل إلى مبتغاه .

(٢) رد القضية المتصلة :

إما أن يكون الإنسان متحركاً ، وإما أن يكون ساكناً .
 تموز المنطقة تحوّلها إلى قضيتين متصلتين :
 إذا كان الإنسان متحركاً ، فإنه لا يكون ساكناً .
 إذا كان الإنسان ساكناً ، فإنه لا يكون متحركاً .
 وتحول إلى جملة :
 الحالة التي يكون فيها الإنسان متحركاً ، غير التي يكون فيها ساكناً .

(٣) رد الحملية :

لا واحد من الناس بخالد : تحول إلى شرطية متصلة .
 إذا كان الكائن إنساناً ، كان غير خالد .
 وإما إلى شرطية منفصلة ، مانعة الجمع .
 إما أن يكون الكائن إنساناً ، وأما أن يكون غير خالد .
 النوع الثاني ، وينقسم إلى قسمين : التقابل ، وللعكس والنقض .

التقابل :

يحدث التقابل في جميع صورته بين القضايا الشرطية المتصلة والمنفصلة .

تقابل القضايا الشرطية المتصلة :

- ١- يحدث التضاد بين A ، E . وهما لا يصدقان معا ولكن قد يكذبان .
 كلما كان هذا الطالب مجتهداً ، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة) .
 ليس البتة إذا كان الإنسان مجتهداً ، كان ناجحاً في الامتحان (كاذبة) .

كلما كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان ، كان مجتهداً (كاذبة)
ليس البتة، إذا كان هذا الطالب ناجحاً في الامتحان، كان مجتهداً (كاذبة)

(٢) يحدث التداخل بين الموجبة الكلية والموجبة الجزئية، إذا صدقت الكلية صدقت الجزئية ، وإذا كذبت الكلية ، فقد تصدق الجزئية ، وقد تكذب .

كلما كان هذا الطالب مجتهداً . كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الطالب مجتهداً، كان ناجحاً في الامتحان (صادقة)

كلما كانت هذه الفتاة سخيفة العقل ، كانت مكروهة (كاذبة)

قد يكون إذا كانت هذه الفتاة سخيفة العقل ، كانت مكروهة (صادقة)

كلما كان هذا الشكل مثلثاً ، كان دائرة (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثاً ، كان دائرة (كاذبة)

(٣) يحدث التناقض بين A ، O - لا يصدقان معاً ولا يكذبان .

كلما كانت هذه الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلمة (صادقة)

قد لا يكون إذا كانت الفكرة عميقة الأصول ، كانت مسلمة (كاذبة)

كلما كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً ، كان شجرة (صادقة)

(٤) يحدث التناقض بين E ، I - لا يصدقان معاً ولا يكذبان معاً .

ليس البتة ، إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء نباتاً كان شجرة (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء شجرة كان نباتاً (كاذبة)

قد يكون إذا كان الشيء شجرة كان نباتاً (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشكل مثلثاً كان دائرة (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا ، كان دائرة (كاذبة)

(٥) التداخل بين E ، O - صدق الكلية يستلزم صدق الجزئية، وكذب الكلية لا يستلزم شيئا .

ليس البتة إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الكائن متحركا ، كان إنسانا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينغا (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينغا (صادقة)

ليس البتة إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء مفيدا ، كان مأمورا به في الدين (كاذبة)

(٦) الدخول تحت التضاد I ، O - لا تكذبان معا وقد تصدقان .

قد يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينغا (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء ساما ، كان زرينغا (صادقة)

قد يكون إذا كان هذا الشيء زرينغا ، كان ساما (صادقة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشيء زرينغا ، كان ساما (كاذبة)

قد يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (كاذبة)

قد لا يكون إذا كان هذا الشكل مثلثا كان دائرة (صادقة)

تقابل الشرطية المنفصلة

التقابل في الشرطية المتصلة أظهر منه في الشرطية المنفصلة، وإن كانت تنطبق

عليه نفس القواعد التي تنطبق على المتصلة والحالية .

التضاد :

- (كاذبة) الإنسان إما أن يكون أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) إما أن يكون الإنسان أبيض أو أسود
 (كاذبة) ليس البتة إما أن يكون العدد زوجا أو فردا

التداخل :

- (صادقة) العدد إما زوج أو فرد
 (صادقة) قد يكون العدد إما زوج أو فرد
 (كاذبة) إما أن يكون الكائن إنسانا - أو حيوانا ناطقا
 (كاذبة) قد يكون هذا الكائن إنسانا أو حيوانا ناطقا
 (كاذبة) الإنسان إما سعيد وإما شقي
 (صادقة) قد يكون الإنسان إما سعيدا وإما شقيا

التناقض :

- (صادقة) العدد إما زوج وإما فرد
 (كاذبة) قد لا يكون العدد إما زوجا وإما فردا.

النقض والعكس

في القضايا الشرطية المتصلة

سنعرض الآن لمآذج من عمليات النقض والعكس في القضية الشرطية المتصلة:
 الاصل : إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله، بنقض محمولها
 بواسطة نقض التالي فنصل إلى :

نقض المحمول :

ليس البتة إذا كان الإنسان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله.

العكس المستوي :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله .

قد يكون إذا كان الإنسان معتقدا في وجود إله - كان متدينا .

نقض العكس المستوي :

قد لا يكون إذا كان الإنسان معتقدا في وجود إله - ألا يكون متدينا .

عكس النقيض المخالف :

إذا كان الإنسان متدينا - إعتقد في وجود إله (بنقض المحمول) .

ليس البتة إذا كان متدينا - كان غير معتقد في وجود إله (نعكس) .

ليس البتة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - كان متدينا .

عكس النقيض الموافق :

في كل حالة إذا كان الإنسان غير معتقد في وجود إله - يكون غير متدين .

وإذا أردنا أن نحصل على النقيض التام ، فنعكس ، فنحصل إلى :

التفرض التام :

قد يكون إذا كان الإنسان غير معدن ، أن يكون غير معقد في وجود
إله . ثم تفرض فنصل إلى العملية الأخيرة :

تفرض الموضوع :

قد لا يكون إذا كان الإنسان غير معدن ، أن يكون غير معقد في وجود إله .

التفرض والعكس

في القضية الشرطية المنفصلة

هناك طريقتان لعكس وتفرض القضية الشرطية المنفصلة ، الطريق العادي ؛
وهو يتم بدون ما تحويل للقضية إلى حالية والطريق غير العادي ؛ وهو يتم بردها
إلى صورة حالية .

أما الطريق العادي ، فنأله في التفرض ما يأتي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر - تفرض إلى ؛

لا واحد من الناس هو إما لا مجبر ، وإما لا مجبر في الآن عينه .

العكس المستوي :

الإنسان إما مجبر وإما غير مجبر .

بعض الكائنات التي تكون إما مجبرة وإما غير مجبرة - هم أناس -

أما الطريق غير العادي ، أي رد القضية الشرطية المنفصلة إلى صورة حالية

فيكون كالاتي :

(تقول)

العود إما زوج وإما فرد

(بتفرض العكس)

كل عدد أو عين زوج وفرد

لا عدد على غير نوعين : زوج وفرد

إلى آخر الاستدلال (١) .

الباب الخامس

المنطق القياسي

الفصل الأول

نظرة عامة

ذكرنا أن المناطقة الرياضيين لا يرون الآن في قواعد المنطق الصوري القديم ما يشمل جميع صور التفكير . وأدى هذا القول إلى ظهور اللوجستيك - المنطق الرياضي . ولكن برغم كل هذه التطورات بقي لهذا المنطق الصوري القديم طرافته ، واستمر أتباعه يعرضون صوره ويحاولون الإبقاء على كثير من قواعده . وأهم طريق استدلالى من طرق هذا المنطق هو القياس . بل لقد أطلق على المنطق القديم المنطق القياسى ، مقابل المنطق الاستقرائى الحديث باعتبار المنطق القياسى منطقاً صورياً ، يختص بالشكل ، والشكل وحده . بينما المنطق الاستقرائى منطق مادى ، يختص بمادة الفكر ومضمونه . لكن الأقدمين لم يعرفوا هذه التفرقة بين المنطقيين ، بل كان المنطق عندهم صورياً بحتاً . وكانت الطرق التى توصل إلى المعرفة على تفاوت فى درجات اليقين هى : القياس ، والاستقراء والتمثيل . وكان الطريق الأول هو وحده الصورة السامية من صور الفكر الإنسانى التى توصل إلى اليقين المطلق وقد تكلم أرسطو فى البرهان وشروطه التى تورث اليقين ، ومقدماته البقيية الكلية القطعية . أما الطريقان الآخران فهما أيضاً عمليتان من عمليات الفكر ، ولكن ، ودأبهما إلى الظن فحسب ، اللهم إلا إذا كان الاستقراء كاملاً . وفى هذه الحالة لن يكون الاستقراء استقراءً بمعنى الكلمة . إن الاستقراء الناقص هو ما سيكون - فيما بعد - الصورة المعبرة عن حقيقة هذه العملية العقلية . أما الاستقراء الكامل وهو ما استقرت فيه جميع جزئيات الحقيقة المطلوب التوصل إلى حكم بعضها ، فليس هو فى نظر

المنطق الحديث التجريبي الاستقراء العلمى الذى يوصل إلى تلك الحقيقة ، إنه بهذا الشكل يتأى عن قواعد التحقيق التى ينبغى أن تخضع لها تلك العملية العقلية ، حتى تقوم على أساس علمى والاستقراء الكامل ليس إلا عملية من عمليات القياس ، يستعين بها أولاً على التوصل إلى الحكم الكلى العام : المقدمة الكبرى فى القياس .

الفرق بين القياس والاستقراء :

١ - وثمة فارق بين القياس والاستقراء ينبغى أن نعتبره نتيجة محتملة نستعدها من البحث فى روح المنطق القديم . إن القياس فى المنطق القديم عملية فكرية فحسب ، يستدل فيها العقل بحركة ذاتية منه ، بغض النظر عن موضوعية الأشياء ، يتفق فيها العقل مع نفسه ، ولا يلجأ إلى عناصر خارجية ، يرتب المقدمات بشكل خاص يضعها هو ، ثم يستخرج النتيجة . وقد شجع بعض المقدمات أحياناً نتائج صحيحة من الناحية المادية ، ولكن لا يعمدها للعقل قياساً ، لأنها لا تفسر على ما وضع من شروط وقواعد : إنها صحيحة مادة ، ولكنها غير صحيحة قياساً . فالقياس إذاً عملية يتمكس فيها العقل على ذاته ، أو يتمكس فيها على ما وضع من قواعد وشروط من ذاته يعتبرها أصديق صورة للاستدلال العقلى .

تلك هى نظرة العقل فى العصر القديم إلى القياس . وستنشأ بعد مشروعية القياس العقلية : هل قواعد حقا هى القواعد العقلية المشروعة أم أنه صور قاصرة لا تندرج تحتها جميع قواعد الاستدلال الصورى نفسه ؟ أم أنه صور متلوية ينبغى التعديل فى كثير من قواعدها ، إن فى الجملة ، وإن فى التفصيل ؟ على أية حال إنما نحن نبحث الآن القياس فى المنطق القديم .

أما نظرة المنطق القديم الاستقراء فهو أنه عملية فكرية غير خالصة . إن المقل فيها يتجه إلى الموضوعية البحثية للأشياء ، إنه يحاول أن يتفق في حركة استدلاله مع الأشياء : يلاحظ ويقيم التجارب ويضع الفروض ، وفي هذا خروج على طبيعته الذاتية . هنا تنضج الروح اليونانية القديمة . لم تكن التجربة يوما من الأيام تفقد العقل اليوناني إلى الحقائق النبيلة ، إنما كانت الوسيلة إليها النظر والنظر وحده . لستنا ننكر أن اليونان قاموا بسكثير من التجارب ، وأن أرسطو بالذات فعل هذا ، بل يذهب بعض مؤرخي الفلسفة إلى أنه توصل إلى كثير من الحقائق النظرية كالمقولات وغيرها . يبحث تجريبي . ولكن التجربة في ذاتها كطريق للبحث البقيى لم يعرفها اليونان إطلاقا . من هنا تنكبت الروح اليونانية فكرة بقيية التجربة ، وبالتالى الاستقراء الناقص ، واعتباره منهجا من مناهج المعرفة الموصلة الى اليقين .

٢ - القياس يبدأ من الجوهر ليستدل على العرض ، والاستقراء - على العكس - يبدأ من الجزئيات العرضية ليستدل على الجوهر .

٣ - ومسألة أخرى تفصل بين المنطقين : هى قياس على قانونى الذاتية وعدم التناقض ، فالحقائق ثابتة في الوجود خبالل التغير المستمر ، وليس على الحد الأوسط إلا أن يربط بين حقيقتين ثابتتين في الزمان ، لا يمكن أن يتغيرا . بل ماهيتهما ثابتة ثبوتا أبديا . ولا يمكن أن يتحولوا إلى نقيضين ، لاخلال عملية الربط الحقيقية التى يقوم بها القياس ، ولا بعدها .

أما التجربة أو الاستقراء فينظران الى الشيء في حقيقته الجزئية ، وتغيراته المختلفة ، وخصائصه غير الثابتة . فنحن نبدأ في القياس من حكم كلى شامل

وقد يكون بغيرنا، أما في الاستقراء، فتبدأ من حكم جزئي، أو بمعنى آخر، تبدأ في القياس من الخصائص الجوهرية للأشياء، بينما في الاستقراء ننقل من الخصائص العرضية لها.

في التمثيل، والتمثيل في أبسط صورته هو قياس المثل، وذلك صورة بدائية، وقد حدده أرسطو بأنه «انتقال من جزئي إلى جزئي، نحكم على أحدهما بحكم الآخر لشبه يلوح»، والتمثيل أقرب إلى الاستقراء، وأن كان كثير من علماء العصر الوسيط سيعتبرونه أقرب إلى القياس، وسيعتبرون الجامع بين الأصل والفرع في التمثيل، هو القضية الكبرى في القياس.

وقد اعتبر أرسطو هذا الطريق أيضاً ظنياً، وكذلك إعتبره المنطق القديم جميعاً، إن العقل ينظر فيه إلى الخارج، وينتقل فيه من جزئي إلى جزئي، وسيأتي المنطق الحديث بعد، وقيم التمثيل على أساس علمي، بل على أساس تجريبي استقرائي. وستجد هذه المحاولة أيضاً عند المسلمين قبل أن نجدتها عند الأوروبيين.

وفي إيجاز يعتبر المنطق الصدوري القديم الصورة العقلية اليقينية للاستدلال القياسي ذو المقدمات اليقينية، بينما يعتبر الصدوريتين الأخريتين عمليات غير يقينية ولا تؤدي إلى العلم في ذاته.

الفصل الثاني

القياس وأنواعه

هو الصورة الممتازة للاستدلالات غير المباشرة عند أرسطو. وقد أسمىها غير مباشرة ، لأننا نتوصل فيها إلى النتيجة المطلوبة من حكم بين أيدينا ، لا على اعتبار صدق هذا الحكم ذاته أو كذبه كما في النقض ، أو في العكس المستوى أو غيرهما من صور الاستدلالات المباشرة ، إنما بتوسط حد ثالث ، فنحكم بواسطة هذا الحد الثالث ، على أن ما نتحكم به على الشيء ، إنما نتحكم به على أجزائه ، أو ما يسلب عن الشيء يسلب عن أجزائه ، بذلك حدد أرسطو القياس هذا التحديد المشهور : إنه قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها بذاتها قول آخر اضطراراً : ونحن نجد هذا التعريف في أغلب الكتب المنطقية العربية ، ومن هذا التعريف يمكن استخراج شروط القياس ، غير إنه ينبغي قبل أن ندخل في عرض شروط القياس أن نبين هل كان هذا القياس اكتشافاً خالصاً لأرسطو ؟ أم أننا نجد فيما قبله من مناهج الباحثين ما نستطيع أن نعتبره أساساً له ؟ .

إن من المؤكد أن القياس عند أرسطو هو طريق البحث العلمي وليس من العوالم أن يقال : إنه أوسع من قواعد الاستدلال العلمي نفسه وقد نشأت هذه المكرة عند بعض المؤرخين ، مما ذكره أرسطو نفسه من أن القياس يستخدمه غير العلماء كما يستخدمه العلماء . وما ذكره في كتابه

طويقتا من أنه آلة من آلات الجدل لا يضير القياس من الناحية العملية أنه ذكر في كتاب «طويقا» أو «الجدل» ولكن المهم أن نلاحظ أن الاختلاف بين الجدل والعلم، إنما هو في الصورة فحسب، لا في مادة البحث وعلى العموم اعتبر أرسطو القياس أهم أداة في البحث العلمي، بل إنه وضع نظرية للقياس استجابة لمطالب علمية بحتة، أما أن القياس قد ذكر في «طويقا» كأداة من أدوات بحث الجدل فهذا كما قلنا لا يضير القياس في شيء. ثم إن القياس في «طويقا» لا يشغل مكانا جوهريا، فلا يضعف أرسطو فيه القواعد والضمانات المختلفة لصحة الاستدلال، كما يفعل هذا في التحليلات الأولى أو الثانية مثلا.

وتتضح أهمية القياس كأداة من آلات العلم الحقيقي إذا ما بحثنا في تلك الظروف والمطالب التي تؤدي منها أرسطو إلى اكتشافه، وأي المآخذ التي أخذ عنها في وضع هذا الطريق الجديد من طرق العلم. أعلن أرسطو أن الأقدمين كثيرا ما بحثوا في الخطابة والجدل، وأنه من المهم أن تكون بعض أبحاثهم في هذين خرجت في صورة قياسية، لكنهم لم يهتموا إلى الاستدلال القياسي من حيث هو استدلال، وإن أول صورة لهذا الاستدلال إنما نجد لها عنده. ولم يحاول الأسكندر الأفروديسي وثامستوس شرح الدوافع التي دفعت أرسطو إلى وضع القياس، ويبدو أنها كانا غير موافقين على قوله أنه لاكتشف القياس اكتشافا تاما. ولكن إحدى الشواهد القديمة من واحد من هذين التلميذين المخلصين لأرسطو تثبت أن أفلاطون وصل إلى هذه للصورة القياسية، وهذا الشاهد نقله إلينا عن ثامستوس فيلون، ذهب ثامستوس إلى أن القياس لم يكن في أول أمره اكتشافا خاصا بأرسطو، إن أفلاطون الالمى استدلال وقاس بشكل منهجي في فيدون وفي

لغيرها من المحاورات ، بل يرى لامستبوس أنه يوجد في المحاورات الأولى
 لأفلاطون أكثر من قياس منظم ، غير أنه يلاحظ أن أفلاطون لم يفعل أكثر
 من أنه قام بعدة أقيسة ، واستخرج نتائجها بدون أن يضع القواعد العامة لهذه
 الطريقة من البحث . أما من وضع القواعد العامة للقياس ثم فصل هذه القواعد
 منهجيا فهو أرسطو . ولم يفكر أفلاطون إطلاقا في هذا ، وإذا ما وجدنا عنده
 كلمة القياس فلا نجد لها معنى فنيا إن محاولة إيجاد صلة بين بعض أنواع الأقيسة
 الأفلاطونية والصورة العامة للأقيسة الأرسطاليسية هي محاولة غير ناجحة
 إنما ينبغي وصل القياس الأرسطاليسى بالمنهج الأفلاطوني أي القسمة الثنائية .
 وأن نحاول أو نجد في هذا القياس الضعيف Syllogisme - impuissant
 أصلا من أصول القياس الأرسطاليسى .

إننا نعلم أن أفلاطون وضع أصول القسمة الثنائية كمنهج من مناهج البحث ،
 واعتبرها موصلة إلى التعاريف ، ونعرف أيضا طريقة هذه القسمة في التوصل إلى
 التعاريف . نبدأ من أعم الصفات وأكثرها عمومية للموضوع الذي نريد تعريفه ،
 وأن نزل بوساطة تقسيمات ثنائية مما نختاره من تلك الصفات ، حتى ننتهي إلى
 الفكرة النوعية . بدأ أرسطو من هنا واعتبر هذه الفكرة الأفلاطونية أول محاولة
 لوضع استدلال قوى puissant ووجد في هذه الفكرة بدءا حقا غير كامل ، ولكن
 في غاية الأهمية لوضع منهجه هو . يقول أرسطو « إنه من السهل البرهنة على أن
 تقسيم الأجناس إنما يحتوي جزءا صغيرا من المنهج الذي وضعناه ، إنه في الواقع
 قياس ضعيف ويؤكد أن « أولئك الذين أرسوا هذه القسمة ، ظنوا أو أرادوا
 اللظن أن في مكتهم البرهنة والتوصل إلى الماهية والتعريف » . في هذه القسمة
 الأفلاطونية إذا نجد المخطوط الأولى للفكرة القياسية ، إذ أنه بدأ يكمل ما ظهر
 له من نقص في هذا الطريق ويتجاوزه ، أما هذا النقص في هذه القسمة فهو

أنها تضع النتيجة قبل وضع المقدمات أو معها ، وقد تسهل هذه العملية إذا ما كانت النتيجة في متناول أدينا ، أما إذا لم تكن كذلك ، فتكون في غاية الصعوبة . وأم نقص في هذه القسمة الثنائية ، هو أنها خالية من الحد الأوسط ، الرباط الضروري للقياس :-

إننا نحاول في هذه القسمة الإحاطة بجميع صفات الشيء ، وأن نحمل تلك الصفات عليه . ولكن ما الذي يدعونا إلى هذا ، إلى أن نحمل صفة عليه دون أخرى ؟ ليس ثمة وضع ثابت أو علة معينة تدعو إلى هذا . بل نوضع الأمور وضعا وتندلسل إلى غير ما نهاية . ومع ذلك يعترف أرسطو بأن في القسمة قياسا حقيقيا مضمرا ولكن من يزاولونها لم ينتهوا إليه . « ذلك أن من يزاولون القسمة لم يروا ما هي النتيجة الحقيقية الاستدلال أن القسمة دور لا ينتهي ، وفيها مصادرة على المطلوب *Petitio de principi* إن هذه القسمة تلجأ باستمرار إلى حدود جديدة غريبة على الاستدلال ، والاختيار بين الحدود ليس ملزما بحث أرسطو عن استدلال أو عن منهج يعتمد إجماعا كاملا عن هذا النقص عن استدلال يكفي بذاته ، ولا يفرض اختيارا ، وإنما يفرض ضرورة . دعاه هذا إلى أن يضع هذا التعريف المشهور للقياس : أنه استدلال أو قول إذا وضعت فيه أقوال نتج عنه بالضرورة قول آخر لمجرد وضع هذه الأقوال أو هذه الأشياء نفسها . ويؤكد أرسطو هذه النقطة الأخيرة بقوله « إنني أسمى قياسا كاملا ما لا يحتاج إلى شيء آخر خارج عما وضع لكي يظهر ضروريته » . هنا محاولة ظاهرة من أرسطو لكي يفصل الاستدلال القياسي عن القسمة الأفلاطونية : فالقسمة الأفلاطونية تعجبه إلى خارج ، ينظر الفكر فيها من ناحية ذاتية فردية ، بينما القياس لا يتجه إلى هذا إطلافا . إنه يتجه إلى داخل الفكر ليصل إلى قواعد تسامها العقول كفاية .

الحل الأوسط :

تكلدنا في الفقرة السابقة عن أهم إختلاف بين المنهجين منبج أرسطو القياسى، ومنهج أفلاطون الجدلى، وذكرنا أن فى المنهج الأول ضرورة يقوم عليها الاستدلال، وأن فى المنهج الثانى اتفاقا ذاتيا أو نفسيا لا يتقيد بضرورة منطقية ينتهى إليها، المنهج الأول يبدأ بمحدوس ثم لا ينتهى هذه الحدوس إلى حد معين؛ بينما القياس يتخذ من الحدس نقطة بدء فحسب، إنه يربط بين هذه المقدمة الكبرى التى تكون قد وصلنا إليها بمحدس وبين حدس آخر بتدخل عنصر ثالث. وهذا العنصر الثالث هو الحل الأوسط :

والحل الأوسط - كما ذكرنا - يكاد يكون أكبر اكتشاف اكتشفه أرسطو فى طريقه هذا، بل إن ضرورة البرهنة عامة تقوم عليه، وقد ذهب مناطق بورت رويال إلى أن طبيعة البرهنة تستلزم من العقل الإنسانى أن يربط بين المحمول والموضوع على أساس وجود حد أوسط بينهما، أو بمعنى أدق إن ضرورة البرهنة تقوم على الوساطة بين المحمول والموضوع ولا يستطيع العقل الإنسانى الانتقال فجأة، أو أن يستدل على صلة المحمول بالموضوع بدون هذا التوصل، اللهم إلا إذا كان طريق التوصل إلى ضرورة هذه البرهنة طريقا ذوقيا. فينقدح المعنى فى نفس الإنسان بدون ائمال دليل أو تركيب أو نصب استدلالى. ولكن هذا يخرج البرهنة عن تكون برهنة إلى أنواع أخرى من الفلسفة الذوقية لا نعرض لها الآن، ومن هنا يتبين لنا أهمية الحل الأوسط فى الاستدلال، إذ أن الاستدلال المنطقى فى جميع صوره قياسية أو غير قياسية، إنما يقوم على هذا الحل الأوسط؛ إنما يربط بين حدين أو بين قضيتين، بين الحد الأكبر وبين الحد الأصغر، ومن هنا نشأت تلك القاعدة الهامة من قواعد القياس، وهى أن الحد الأوسط يذمى

أن يلتزم مرتين مرة بالاموضوع ومرة بالهجوم ، وفي العبارة القياسية يظهر الحد الأوسط في المقدمتين ولا يظهر في النتيجة . أما الحد الأكبر فيكون محمول النتيجة والحد الأصغر يكون موضوعها :

كل إنسان حيوان
وعلى إنسان

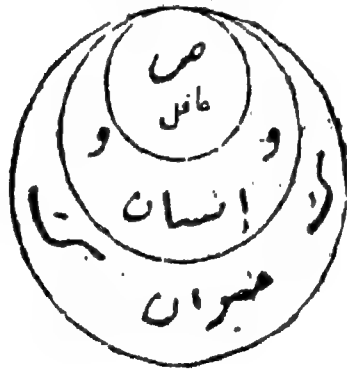
∴ على حيوان

الاستغراق :

ويتبع القول إنه يوجد في القياس حد أكثر استغراقا من الحد الآخر وإلا لم يتحقق القياس . فالقياس هو الحكم على الجزئي إثباتا أو نفيا بما حكم به على الكلي . ففي القياس الذي ذكرنا ، وهو ضرب من ضروب الشكل الأول نجد الحد الأكبر أكثر استغراقا من الحدين الأوسط والأصغر . أو بمعنى أدق إن ما صدقته أكثر من ما صدق الحدين الآخرين ، وقد صورت العلاقة بين هذه الحدود في الضرب الأول من الشكل الأول كما يلي :

كل إنسان حيوان	كل و هي ك
كل مائل إنسان	كل ص هي و
-----	-----
∴ كل مائل حيوان	∴ كل ص هي ك

يكون الحد الأكبر أكثر استغراقا .



ولكن ليست هذه العلاقة متساوية دائماً ، فانا نجد في بعض الأشكال الأخرى أن الحد الأكبر أصغر من الحد الأوسط ، وأقل إستغراقاً منه . بل أحياناً يكون أصغر من الحد الأصغر نفسه ، حين تكون إحدى المقدمات سالبة أو جزئية .

لا واحد من الإنسان بحجر
كل كاتب إنسان
—————
لا واحد من الكاتبة بحجر

لا شيء من هي لك
كل من هي و
—————
لا شيء من من هي لك



هنا نجد الحد الأوسط أكبر من الحد الأكبر وأكثر أفراداً منه . وأحياناً يكون الحد الأصغر أكثر إستغراقاً من الحد الأكبر .



لا شيء من هي لك
بعض من هي و
—————
بعض من لا لك

وهنا أية حال ، ليس الحد الأوسط شيئاً جديداً أوسط ، بمعنى الأوسط فهو الإستغراق ، ويمرشد لتكوين العلاقة بينه وبين الحدين الآخرين ناتجة في جميع

الأشكال القياسية وضروبها ، بل إنه حد أوسط بمعنى أنه الرباط أو الصلة التي تربط وتصل كلا الحدين . وقد نشأ عن هذا مشكلة دقيقة من ماهية الصلة بين كل من الحدين : الحد الأكبر ، والحد الأصغر ، بواسطة الحد الأوسط . هل هذه الصلة من حيث طبيعتها صلة ماصدق أو مفهوم ؟ هل نحن نحمل مفهوم الحد الأكبر على مفهوم الحد الأصغر ؟ هل نحن نضمن مفهوم الحد الأصغر في مضمون الحد الأكبر ، بحيث يشمل مفهوم هذا الحد الأخير مفهوم الحد الأكبر ، اختلفت آراء الباحثين في هذا إختلافا شديداً ، وقد عرضنا لهذه المسألة من قبل .

أما أرسطو فقد اختلف الباحثون فيما ذهب اليه في هذه الناحية . فبينما يرى ترند لنبرج Trendelenburg أن الصلة بين الحد الأكبر والحد الأصغر عند أرسطو ، إنما هي صلة تضمن أو إدراج مفهوم تحت مفهوم ، وأعطى شواهد كثيرة تثبت ذلك ، ذهب هاملان إلى العكس ، ورأى أن القياس الأرسطائي يقوم على فكرة الماصدق ، وأعطى شواهد أوضح تؤيد قوله . وطائفة أخرى من مؤرخي الفلسفة تذهب إلى أن أرسطو يجمع بين الرأيين ، فثمة ثنائية في هذا المجال ، الحد الأوسط يربط بين الحد الأكبر والحد الأصغر من ناحية المفهوم ، ذلك أن الحد الأوسط هو الرباط المشترك بين مقدمتين ، وفكرة تربط بين قضيتين ، وتنفعل هذا في ماهياتهما أو بمعنى أدق في مفهومانيهما ومن ناحية الماصدق حين يبحث أرسطو الشكل الأول يذكر أن الأوسط أصغر ماصدقا من الأكبر ، والأصغر أصغر من الأوسط ، والاثان يدخلان ضمن ماصدقات الأكبر .

ويرى أرسطو أن هذا هو الشكل الكامل بالضرورة ويذهب أصحاب هذا الرأي إلى أنه إنما يجمع دائما بين الصورة والمادة ، بين الكيفية والكمية ، وأن

المفهوم والمصدق إنما هما صورتان من تلك الصور : الأولى تمثل الصورة ،
والثانية تمثل المادة ، وقد اجتمع الإنان في القياس الأرسططاليسى ، ولكن
إذا ما حاولنا إختيار رأى من تلك الآراء لاختارنا رأى هاملان ، لمعظم
أقيسة أرسطو إنما تقوم على فكرة المصدق ، وتهمل النظرة إلى المفهوم ،
أما القول بأن أرسطو إعتنى بالمفهوم في أقيسته . فهذا لا يثبت إطلاقاً إقامته
للقياس على أساس المفهوم ، ولكن القول بالقياس على أساس المصدق إنما
هو مصادره على المطلوب ، لأن أفراد المقدمة الصغرى سيكونون ضمن أو
خارج أفراد المقدمة الكبرى .

ولكن ينبغي ملاحظة ان هذا للنقد إنما يوجه إلى القياس بأكمله لا إلى
القياس القائم على المصدق فقط أو على المفهوم ^(١) .

وقد سار المشاؤون جميعاً على المنهج الأرسططاليسى من ناحية المصدق ،
ونابغهم في العصور الحديثة كانت وهاملتون . وإن كان هذا الأخير قد أثار
مسألة الصلة بين حدود القياس على أساس المفهوم ، واعتبر النظرة إلى المصدق
نظرة خارجية عرضية فحسب .

ويبدو أن المناطقه الرياضيين قد أخذوا ، وخاصة الأخيرين ، بالفكرة
القديمة الأرسططاليسية ، وهى إعتبار عمليات الإدخال والإخراج عمليات
مصدق . أما لاشيائيه فادعبر هذه العلاقات إما على أساس المصدق وإما على
أساس المفهوم . ثم أنى مناطقه آخرون - مثل رودبيه تلميذ اوكثاف هاملان -
وكان هؤلاء المناطقه يؤمنون بقياس كامل مثالى يستخدم حق في الاستدلال
أو القياس الرياضى ، ولا يتحقق فيه إلا علاقات على أساس المفهوم .

أتى جوبلو برأى موافق ، فقد رأى أن الزاع بين المفهوميين والماصدين يمكن حله ببساطة ، ويلخص حله فيما يلي : أن المفهوميين وعلى الأخص لاشيائية يقولون إن معنى زيد إنسان أن صفة الإنسان متحققة في زيد ، وليس معنادا إطلاقا أن زيدا واحد من نوع الإنسان ، وثمة فرق بين Pierre est homme وبين Pierre est un homme إنه قد يمكن اعتبار الحكم الثاني من ناحية المفهوم . أما المناطقة الرياضيون فانهم حين يقولون Pierre est un homme فانهم يكتبون صلة هذا الفرد بالنوع والجنس كما يأتي : Pierre \in homme وهذه العلاقة هي علاقة تضمين أو تضمن - ومعناها أن يبر فرد بين أفراد النوع الإنساني .

ويلاحظ جوبلو أن المنطق الرياضى هو محاولة عجيبة تجعل من صور للقضايا أو الاستدلال أو البرهنة مادة للقضايا أو للاستدلال أو البرهنة ، ويبدو عنده أن المحاولة نجحت ، لأن المنطق إنما هو إنعكاس العقل على ذاته . إنه يستمد عملياته الخاصة من ذاته ، ويهمل موضوعية الأشياء في البرهنة الرياضية البحتة ، فالصور الفكرية التي تحتفظ بصحتها الصورية في علاقاتها مع الأشياء التي تفكر فيها تصبح مادة للفكر ، يدرسها ويتأملها هي ذاتها ، فالرياضى يعطى للموضوعات المنطقية صورة الصيغ التي يعالجها ، لأن هذه الصورة تبدو له أنها علمية وأنها هي برهنة في نفسها .

إن النتيجة التي يعمل إليها المناطقة الرياضيون هي أن الفكر إنما يعمل على أفراد يرمز إليهم بصيغ معينة ، ولكن جوبلو يرى أن هذه فكرة خاطئة ، إننا لا نستطيع إهمال النظرة إلى الماصدين . كما أننا لا نستطيع إهمال النظرة إلى المفهوم ، إن علاقات الإثنين تعود كل منهما إلى الأخرى ، وإن الاستدلال

إنما نمضى حركته الفكرية على أحكام لا على قضايا ، وإلا يكون الاستدلال مقاما على أساس عرضي بحث ، ثم إن العلاقة بين المفهوم والمصدق علاقة وثيقة وكلية ، بحيث أننا نستطيع ان نستبدل أى علاقة على أساس المصدق بعلاقة على أساس المفهوم ، والعكس صحيح ، وهذا الاستدلال عند جوبلو لا يؤدي إلى أى خطأ ، بل أكثر من هذا إنه لا توجد هنا علائق منفصلة ، إنما أمام نوعين من التعبير عن علاقة واحدة بذاتها . لأننا لكي نقول إن فلانا ينتمى الى مجموعة من الناس ، ينبغي أن نحقق في هذا الشخص المميزات او السمات التي تيرر تحقق التسمية العامة ، وبالتالي إن إثبات وجود هذه الصفات في الشخص ، إنما هي في الآن عينه إدراجه في الجنس .

هناك مشكلة أيضا نتصل بالمشكلة السابقة وهي مشكلة الجودة والمصادرة على المطلوب في البرهان ، وهي مشكلة سنبينها فيما بعد بحثا وافيا . هل يعطى القياس شيئا جديدا أم لا ؟ إختلف الماصدقون أيضا والمفهوميون في هذا ولكن جوبلو يرى أنه ينبغي التمييز بين نوعين من الأقيسة : القياس الجملي والقياس الشرطي ، ثم أن نميز بين القياس من ناحية وبين الاستنباط من ناحية أخرى . أما عن القياس الجملي فيرى جوبلو أنه لا ينتج إطلاقا شيئا جديدا ، اللهم إلا في حالة واحدة في الشكل الثالث ، والسبب في هذا أن النتيجة في القياس الجملي متضمنة في المقدمة الكبرى ، أو أن النتيجة شرط من شروط يقيضية المقدمة الكبرى ، أما القياس الشرطي فليس كذلك بالضرورة ، بالرغم من أن المقدمة الصغرى أيضا تكون متضمنة في المقدمة الكبرى . أما في البرهنة الاستنباطية فلا تكون النتيجة متضمنة في مبادئ البرهان (١) .

هذا ما ذهب اليه جربلو . ولكن ينبغي أن نقرر أن مسألة الجدة لا يمكن أن تحل إلا إذا عرفنا مسألة هامة عند أرسطو هي : عن أى المقدمات تلازم النتيجة ؟ عن مقدمة واحدة ؟ أم عن مقدمتين ؟

إن التأمل الذاتي في طبيعة القياس عند أرسطو يثبت أن النتيجة إنما تلازم من اجتماع المقدمتين في الذهن ، أو بمعنى أدق أن النتيجة متضمنة في المقدمتين معاً ، أما الاعتراض على القياس بأن فيه تمهيد حاصل ، فإنه يكون صحيحاً ، إذا كانت النتيجة متضمنة في الكبرى فقط .

وقد ذهب الكثيرون من مؤرخي الفلسفة إلى أن مسألة تمهيد الحاصل والجدة إنما نشأت عن نظر خاطئ . في الشكل الأول ، إذ تبدو النتيجة في هذا الشكل متضمنة في المقدمة الكبرى فقط ، وهذا أمر غير صحيح . غير أن هذا الوهم سرعان ما يتبدد إذا ما نظرنا في الأشكال الأخرى ، فالنتيجة فيها متضمنة في المقدمتين معاً ، ولانلازم إلا عن اجتماعها في الذهن ، غير أن حجج من هاجموا القياس ومن دافعوا عنه ، إنما لا تنضج إلا في ضوء تحليل تاريخي ، فقد بدأ سكستوس أمبريقوس هذا الهجوم . ورددته العمود الوسطى ، ثم نادى به جون استيوارت مل وكثيرون غيره من الباحثين .

بقيت مسألة وضع المقدمات ، فقد تعود الأوربيون وضع المقدمة الكبرى أولاً ، ثم الصغرى ثم النتيجة ، ولكن منطقة العرب تعودوا العكس ، كانوا يضعون المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة . ولم تكن لهذه المسألة قيمة مطلقاً عند أرسطو ، غير أن بعض علماء مناهج البحث الحديثين في أوربا يفضلون وضع المقدمة الصغرى أولاً ولأن اليقين في القياس يظهر بدرجة واضحة إذا ما وضعت المقدمة الصغرى أولاً ثم الكبرى ثم النتيجة ، أما سبب الوضوح إذا

ما وضعنا المقدمة الصغرى أولا فهو أن الانتقال يكون من شيء خاص إلى شيء عام ، ثم من هذا الشيء العام إلى ما هو أعم منه ، فتكون درجات الاستدلال واضحة كل الوضوح ، أى أن ينتقل الانسان مما هو أخص إلى ما هو متوسط بين الأخص والأعم ، ثم ينتقل مما هو متوسط إلى ما هو أعم ، لأن المتوسط مندرج في الأعم ، ويبدو هذا في الضرب الأول من الشكل الأول ، لأن من المعلوم أن هذا هو أكبر الضروب وضوحا ثلثا إذا قلنا :

سقراط إنسان	(مقدمة صغرى)
وكل إنسان فان	(مقدمة كبرى)
<hr/>	
∴ سقراط فان	(نتيجة)

انتقلنا من سقراط الخاص إلى إنسان ، وهى أعم من هذا الخاص ، ومتوسط بين سقراط وفان ، ثم ننتقل من إنسان إلى الفان ، وهى أعم من الإنسان ، فلا انتقال طبعى تماما^(١) ولكن كيرز يرى أنه ليست لهذا أية أهمية إلا في بعض المواضع الخطائية. يقوم القياس من ناحية فلسفية على الانتقال من الحكم الكلى العام إلى الجزئى الخاص ، ولن يتحقق هذا في صورة منطقية إلا إذا وضعنا المقدمة الكبرى أولا . وهى التى تعطى حكما كلياً عاماً ، ثم نلحق بهذه المقدمة الكلية المقدمة الصغرى ، لاستخراج حكم جزئى^(٢) .

وينقسم القياس باعتبار مقدماته أو نقيضها إلى قسمين : اقترافى ، واستثنائى

Jevons - Principles of Sciences p. 114. (١)

Kenes - Formal Logic, p. 28. (٢)

أما الافتراض فهو ما لا تكون نتيجته أو نقيضها متضمنة في المقدمات، يقول
الساوى، وللازم النتيجة إذا لم يكن مذكورا هو ولا نقيضه في القياس لا بالفضل
بل بالقوة يسمى اقترانيا^(١). ومن الأمثلة على هذا قولنا :

کل مؤلف محدث
کل جسم مؤلف
کل جسم محدث

وبغض أن نلاحظ أن النتيجة في صورتها غير مذكورة في المقدمات، ولكن متضمنة فيها، أى في مادتها، وهذا القياس يتكون إما من حيلتين ساذجتين بسيطتين ويسمى Pure Categorical وإما من شرطيتين بحيتين وتكونا إما متصلتين وتسمى Conditional أو hypothetical وإما منفصلتين وتسمى alternative pure disjunctive، وإما أن يتكون من حماية وشرطية، كبرى متصلة وصغرى حماية mixed hypothetical وإما أن يتكون من كبرى شرطية منفصلة وصغرى حماية mixed disjunctive أما القياس الاستثنائي، وهو كما ورد في البصائر « وهو ما تذكر فيه النتيجة أو نقيضها بالفعل ». ويكون حرف الاستثناء (لكن). ولا يكون هذا القياس إلا شرطيا مثل :

إن كان هذا العدد فردا فهو لا ينقسم بمساويين .

لکنہ فرد لکنہ ینقسم بمتمساوین :

∴ إنه لا ينقسم بمساوئين ∴ إنه ليس بفرد

وهذا القياس - وهو الذى تكون النتيجة مذكورة فى مقدماته بالفعل
لا بالقوة .

Mixed hypothetical وهو يتكون من شرطية متصلة وحملية

Mixed disjunctive أو يتكون من منفصلة وحملية

Dilemma أو من متصلة ومن منفصلة ويسمى قياس الاحراج

هذا تقسيم للقضايا ، ولكن الأفضل وضعها بالشكل الآتى :

(أ) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع واحد :

١- حملى ٢- شرطى متصل ٣- شرطى منفصل

(ب) أقيسه مركبة من مقدمات من نوع مختلف :

١- شرطى متصل وحملى ٢- شرطى منفصل ومقدمة حملية

٣- متصل ومنفصل ، قياس الاحراج .

الفصل الثالث

القياس الحملى الاقترانى

القياس الحملى الاقترانى هو القياس المكون من قضيتين أو حكمتين حمليتين
بمحتبين ، ولهذا القياس شروط أو قواعد معينة وضعها أرسطو من قبل ، وقد
وجدت منظومة في اللاتينية لأول مرة في كتاب Michel Psellus المسمى
Synopsis de la logique d'Aristote في القرن الحادى عشر ومجموعة
القواعد الأربعة الأولى ترتبط بالحدود ومجموعة الأربعة الأخرى ترتبط بالقضايا .
وكلا المجموعتين متصلان بطبيعة القياس نفسه وبمبدئه .

القاعدة الأولى

Terminus esto triplex medius majorque minorque

و يلبغى أن تكون الحدود ثلاثة : الأكبر والأصغر والأوسط « ذلك
أن الحدود إذا لم تكن ثلاثة ، فاما أن تكون أقل أو أكثر ، فإذا كانت أقل ،
كانت استدلالا مباهرا ، وإذا كانت أكثر ، كانت إما أقيسة مركبة ، واما
صورا أخرى غير قياسية . فنلّا - كما يقول كيئز - إذا قلنا :

أ أكبر من ب

ج أكبر من أ

∴ ج أكبر من ب

نحن هنا أمام الاستدلال صحيح ، ولكن فيه أكثر من ثلاثة حدود ، لأن
 محمول المعنى هو أ أكثر من (١١) بينما موضوع الكبري هو (١٢) والفاية من أن
 تكون الحدود ثلاثة فقط ، أن يكون الحد الأوسط معبرا عن ماهية فاجة ،
 فلا ينبغي أن يكون هذا الحد مشتركا أو موهبا أو مؤديا للمعنى في إحدى المقدمتين
 غير المعنى الذي يؤديه في المقدمة الأخرى ، ويسمى الخطأ في هذه القاعدة : مغالطة
 الحدود الأربع أو أغلوطة الحد الرابع Quaternio Terminorum

ومن الأمثلة على أغلوطة الحد الرابع ، القياس الآتي :

كل كريم جواد
 وكل جواد له كبرة
 —————
 كل كريم له كبرة

ويحصل بهذه القاعدة قاعدة أنه لا يجوز أن يكون في قياس أكثر من ثلاث
 قضايا ، وينبغي أن نلاحظ - بحق - كثير - أن هذه القاعدة تعرف القياس
 أكثر من أن تكون قاعدة له ، تعرفه بشكل خاص من بين صيغ الخبيج
 والاستدلالات ، ذلك لأن الحجية التي يكون فيها أربعة حدود - بوجه صادق
 ولكنها لا تكون قياسا على الإطلاق . أما القواعد التي سنتذكرها بعد ، فإنها
 تختلف عن القاعدتين اللتين ذكرناهما ، في أنها إذا لم تراعى في القياس ، فإن
 الاستدلال نفسه يكون كاذبا (١٣) .

القاعدة الثالثة :

Aut semel aut iterum medius generaliter esto :

ينبغي أن يكون الحد الأوسط مستغرا في واحدة من المقدمات على الأقل ،
 فإذا لم يحدث هذا ، فسيكون هذا أيضا أربعة حدود ، ثم سيؤدي هذا إلى
 كذب الاستدلال القياسي نفسه ، فمثلا إذا قلنا :

بعض الناس أصبحوا

بعض الناس لم يوص

بعض اللصوص أصبحوا

فإن كلمة الناس لم تستغرق لا في الصغرى ولا في الكبرى ، والسبب في اشتراط إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدماتين ، إن الحد الأوسط هو الرابطة بين الأكبر والأصغر ، فلكي يتم الربط يلزم أن تكون أفراد الحد الأوسط متضمنة في أفراد الحد الأكبر ، وأن يحكم على أفراد الحد الأصغر ، بما حكم به على الحد الأوسط . وهنا نلاحظ أن القاعدة تمس الشكل الأول ، غير أن المناطقة يقولون فكرة إستغراق الحد الأوسط في إحدى المقدماتين على الأقل إلى جميع أشكال القياس ، ذلك أنه قد يحدث أنه يكون الجزء المستغرق في الأكبر هو غير الجزء المستغرق في الأصغر ، فإذا إستغرق الحد الأوسط في الاثنين ، أو في واحد منهما ، أمكننا القيام بعملية البرهنة القياسية . وعدم إستغراق الحد الأوسط يسمى بأغلوطة الحد الأوسط غير المستغرق .

Fallacy of the undistributed middle

القاعدة الثالثة

Latius hoc quam praemissae conclusio non valet

لا يستغرق حد في النتيجة ما لم يكن مستغرقا في إحدى المقدماتين . إننا في المنطق الصوري لا ننتقل من الجزئي إلى الكلي أو من الخاص إلى العام ، وهذا ما يحدث إذا ما خرجنا عن هذه القاعدة ، رغم أن هذه القاعدة تسمى :

Illicit process of the minor or the major

تطبيقات لاستغراق الحد الأوسط أو عدم استغراقه

كل نبات حي	الحد الأوسط هنا مستغرق فالقياس صحيح :
الورد نبات	
∴ الورد حي	
كل مصري بأكل	الحد الأوسط لم يستغرق لا في المصري ولا في
كل إنجليزي يأكل	الكبرى والخطأ هنا يشمل الناحيتين العربية
∴ كل إنجليزي مصري	والمادية ، أى أننا أمام خطأ منطقي وواقعي .
كل مصري يتكلم العربية	
كل لبناني يتكلم العربية	الحد الأوسط لم يستغرق ، والخطأ منطقي وواقعي .
∴ كل لبناني مصري	
كل مصري يحب وطنه	
كل اسكندري يحب وطنه	صواب مادي أو واقعي وخطأ منطقي .
∴ كل اسكندري مصري	

استغراق وعدم استغراق الحد الأكبر والأصغر

الحد الأكبر :	
كل عربي سامي	الحد الأكبر غير مستغرق في المقدمات وهو
لا واحد من الأتراك بعربي	مستغرق في النتيجة
∴ لا واحد من الأتراك سامي	

كل مسام موحد الحد الاصفر غير مستغرق. : خطأ واقعي ومنطقي
كل مسلم يتكلم اللغة العربية ذلك أن الحد الاصفر غير مستغرق في المقدمة
: كل من يتكلم العربية موحد الصغرى ويستغرق في النتيجة .

الحد الاصفر :

لا واحد من الحيوان يمتلك الخطأ هنا صوري ولكن من الناحية المادية
كل حيوان جاهل صحيح نلاحظ أن الحد الاصفر جاهل
: لا واحد من الجاهلين يمتلك غير مستغرق .

القاعدة الرابعة : لا إنتاج عن سالبين *Utrpue si praemissa*
neget nihil inde aequetur ، اعتبر هاملتون هذه القاعدة إحدى القواعد
الاساسية في القياس ، وقد جاءت أهميتها من فكرة الربط أو الصلة بين كل من
الحدين الأكبر والاصغر من ناحية ، وكل منها بالحد الاوسط من ناحية أخرى
في القضية السالبة ، ليس ثمة علاقة بين الموضوع والمحمول ، إننا نكون هنا
قاطعين للنسبة أو للصلة بين الاثنين^(١).

لا واحد من الفرنسيين بشرقي .

ولا واحد من الاسبان بشرقي .

في كلتا المقدمتين سلبنا عن الموضوع حداً او سط واحداً ، ولكن لا توجد
صلة إطلاقاً بين هذه الحدود الثلاثة . فلن نصل الى شيء إطلاقاً . وقد حاول
جفونز من بين المحدثين أن يثبت في كتابه « مبادئ العلوم » أنه من الممكن
الخروج على هذه القاعدة من ناحية أن هناك بعض القضايا المنطقية المعدولة

(السالبة) يمكن استخراج النتيجة منها . وقد ناقشه كينز وأثبت أن المقدمة الصفري في المثال الذي أورده موجبة . كما أن لوتزه أورد في كتابه *Outline of Logic* امثلة تثبت أنه من الممكن الانتاج عن مقدمتين سالبتين في الشكل الثالث . ولكن كينز في كتابه « *Formal Logic* » حال أيضا مقدماته، وأثبت أن إحداها موجبة .

والمثال المشهور الذي أورده جفونز هو :

Whatever is not metallic is not capable of powerful
magnetic influence;

لا واحد من الأشياء الالامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

الكربون من الأشياء الالامعدنية Carbon is not metallic.

∴ الكربون ليست له قوة مغناطيسية كبيرة

Therefore carbon is not capable of powerful magnetic
influence

والمثال في صورته الرمزية هو :

NO (non is) is p.

M is not S.
∴ M is not p.

p not S. ويلاحظ كينز إن هنا أربعة حدود
M S.

وهنا لا انتاج ، للخروج على القاعدة الأولى من قواعد تركيب القياس،
لكن من الممكن في رأى كينز إعتبار الصفري معدولة^(١) فنقول :

$$\begin{array}{l} \text{No (non S) is p.} \\ \text{M is non S.} \\ \hline \text{Therefore M is p.} \end{array}$$

ومثالها المنطقي :

لا واحد من الأشياء اللامعدنية لها قوة مغناطيسية كبيرة

$$\begin{array}{l} \text{الفحم من الأشياء اللامعدنية} \\ \hline \text{∴ الفحم ليس له قوة مغناطيسية كبيرة} \end{array}$$

أما مثال لوتزه Lotze فهو :

$$\begin{array}{l} \text{No M is P.} \\ \text{No M is S.} \\ \hline \text{Therefore Some not S is not p.} \end{array}$$

غير أنه ينبغي أن نلاحظ أنه من الممكن أن ترد كل قياس صحيح
- بواسطة عملية الاستدلال المباشر - إلى صورة سالبة ، وفي الامكان حيائذ
أن يتبع ، فمثلا :

$$\begin{array}{l} \text{All M is p.} \\ \text{All S is M.} \\ \hline \text{Therefore all S is p.} \end{array}$$

من الممكن أن يقل هذا القياس إلى الصورة السالبة الآتية :

$$\begin{array}{l} \text{No M is not p.} \\ \text{No S is not M.} \\ \hline \text{Therefore S is p.} \end{array}$$

وفي الواقع أن هذه القضايا الأخيرة يمكن اعتبارها معدولة . وقد رأينا

ماستقوم به فكرة المدول في رد القضايا سالبة إلى كلية في كثير من نواحي الرد وستؤثر هذه كثيراً على السياق المطبق لأشكال القياس .

القاعدة الخامسة :

Pajorem sequitur semper conclusio partem

إذا كانت إحدى المقدمتين *Societur partem conclusio deteriore* سالبة كانت النتيجة سالبة ، وإذا كانت إحدى المقدمتين جزئية ، كانت النتيجة جزئية . ويعبر عن هذا بأن النتيجة تتبع أحسن المقدمتين .

أما عن الشرط الأول من القاعدة ، فيمكن استدلاله من القاعدة السابقة ولمنطقة برت رويال برهنة على هذا : إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فإن الحد الأوسط لا يرتبط بجزء من النتيجة ، أو بمعنى أدق إنه لا يستطيع أن يربط بينهما وبين الحد الأصغر . فالنتيجة بالضرورة سالبة^(١) .

أما عن الشرط الثاني فهو يتصل من ناحية بطبيعة القياس ، فإن النتيجة في القياس يلغى أن تكون أخص من أعم المقدمتين ، وإلا فقد القياس طبيعته الأصلية ؛ وهي الانتقال من حكم كلي عام إلى حكم جزئي أخص من هذا العام . ولم يعتبر كيز هذا الشرط الثاني قاعدة ، بل لازمة من لوازم قواعد القياس وأنها على الشكل الآتي :

إتنا يكون لدينا ١ - إما مقدمتان سالبتان ولا إنتاج عن سالتين ٢ - وإما مقدمتان موجبتان ٣ - وإما واحدة موجبة ، والأخرى سالبة .
أما في الحالة الثانية فتكون الاثنتان موجبتين ، وواحدة منها كلية .

والأخرى جزئية ، وحينئذ يستغرق حد واحد، ولا بد أن يكون هذا الحد هو الأوسط طبقاً للقاعدة التي ذكرناها عن استغراق الحد الأوسط في إحدى المقدمتين . إذاً سيكون الحد الأصغر غير مستغرق في المقدمات، وحينئذ ستكون النتيجة جزئية ، لأنه مادام الحد الأصغر غير مستغرق في إحدى المقدمتين ، فسيكون غير مستغرق في النتيجة ، وحينئذ لن يكون كلياً ، والحد الأصغر - كما قلنا - هو موضوع النتيجة ، وعلى هذا الأساس ستكون النتيجة جزئية .

أما في الحالة الثالثة فستستغرق المقدمتان حدين: الأوسط والأكبر: وذلك أن عندنا مقدمة سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محمولها إذن المقدمة الكبرى هي السالبة . فالحد الأصغر غير مستغرق على هذا الأساس في المقدمات وهو موضوع النتيجة . وحينئذ تكون النتيجة جزئية .

القاعدة السادسة :

Nil sequitur generale e particularibus unquam

لا إنتاج عن جزئيتين (وقد اعتبرت من لوازم القواعد، لاقاعدة بذاتها)
ذلك أن الجزئيتين إما أن تكونا سالبتين أو موجبتين ، أو واحدة سالبة ،
والأخرى موجبة :

في الحالة الأولى : لا إنتاج - القاعدة - من مقدمتين سالبتين لا إنتاج .
أى لا يمكن أن نصل إلى نتيجة .

وفي الحالة الثانية : الجزئيتان الموجبتان لا تستغرقان لا موضوعهما
ولا محمولهما إذاً لا إنتاج - القاعدة - لا يصبح القياس مالم يستغرق الحد الأوسط
في مقدمة من المقدمتين على الأقل .

في الحالة الثالثة : إذا أصبح القياس ، فيلغى أن تكون إحدى المقدمات سالبة ، وحينئذ يلغى أن يكون الحد الأكبر مستغرقا في النتيجة، وبالتالي يلغى أن يكون هناك جدان مستغرقان في المقدمتين : الأوسط والأكبر ولكن حد واحد يستغرق في مقدمتين جزئيتين ، إحداهما سالبة ، والأخرى موجبة، إذن لن نصل إلى نتيجة .

القاعدة السابعة :

لا إنتاج من مقدمة كبرى جزئية وصغرى سالبة .

إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة . فإن الكبرى تكون موجبة ، ولكن المقدمة الكبرى جزئية . إذاً ينتج من هذا أن الحد الأكبر لا يمكن أن يستغرق فيها ، وحينئذ فلن يستغرق في النتيجة: ويلغى إذا أن تكون موجبة، ولكن قد قلنا إن من موجبة وسالبة ، تنتج سالبة : إذاً هنا تناقض ولا إنتاج.

بملاحظات عامة

وأخيرا يمكننا أن نرد تلك القواعد إلى أصناف ثلاثة .

١ - قواعد تمس تركيب القياس

٢ - قواعد تمس الاستغراق

٣ - قواعد خاصة بالكيف

ونلاحظ أن تلك القواعد مرتبطة بعضها ببعض ارتباطا كاملا ولكن كثيرين من المناطقة لا يتفقون على عددها ، وبعض المناطقة الآخرين يعتبرون بعض القواعد لازمة عن قواعد أخرى ، وليست هي بذاتها قواعد . بل إن

النص اللاتيني السابق الذكر لا يذكر شيئاً عن القاعدة الأخيرة بينما يذكر قاعدة أخرى أهمها أكثر للمناقشة لوضوحها وهي

Mabae affirmantes nequeunt generare negantem

ذلك أن إحدى النتيجة إذا كانا مرتبطين بثالث ، فلا يمكن أن تثبت عدم ارتباطها . هذه القاعدة لم يذكرها كينز ، كما أن دي مورجان لم يذكرها مع أن هذا الأخير توسع في قواعد الأقيسة^(١) .

ثم إن للمناقشة المسالين لم يوسعوا في ذكر هذه القواعد ، وأرسلوا من قبل - وهو واضح القياس - لم يذكر سوى خمس قواعد . ويتبين أن نلاحظ أيضاً أن كثيرين من المناطقة حاولوا رد تلك القواعد إلى قاعدتين كما فعل هذا دي مورجان في كتابه *Formal Logic* وذهب مناهضة آخرون مثل كينز إلى أنه يمكن أن نستمد هذه القواعد كلها من أساس القياس نفسه والذي يعبر عنه في صيغة لاتينية مشهورة هي :

Dictum de omni et nullo

أي المقول على الكل وعلى اللا واحد ، وهذا ما يجعلنا نبحث في هذه العبارة التي تعتبر أساس القياس وآراء أرسطو فيها ، وآراء المناطقة الآخرين منذ أرسطو إلى الآن .

الفصل الرابع

اساس القياس

قلنا من قبل إن المنطق القياسي يقوم على ثلاثة من القوانين هي : قوانين الفكر للضرورة أو بديهيات البرهان الأساسية ، وأم تلك القوانين هو قانون الذاتية ، والقانونان الآخران ليسا في نهاية الأمر إلا صيغتان مختلفتان تثبتان مضمون الذاتية، وقاعدة المقول على الكل وعلى اللاواحد وهي أساس الاستنباط كله مباشرا كان أو غير مباشر ، إنما هي نتيجة لمبدأ الذاتية، ومبدأ الذاتية هو إتفاق العقل مع ذاته ، إنعكاسه مع قواعده الخاصة ، وإتفاق العقل مع الذات هو أساس كل برهنة، الذات هي الذات أو a هي a . إن المنطق الارسطي يسمى يقوم كله على هذه الحقيقة، والمقول على الكل وعلى اللاواحد إنما هو تطبيق جزئي لمبدأ الذاتية وقد اعتبر أيضا كمبدأ الذاتية، غير مبرهن عليه . وتتضح أهمية هذا المبدأ كأساس القياس من تتبعنا لتاريخ اكتشافه والتطورات التي مرت به .

ارسطو ومبدأ المقول على الكل وعلى اللاواحد :

ذهب الباحثون الى أن ارسطو هو اول من عبر عن هذا المبدأ في موضوعين :
في المقولات من ناحية ، وفي كتاب التحليلات الأولى من ناحية ثانية .

أما عن التعبير الذي ورد في المقولات ، فإنه أقامه على فكرة المفهوم ولا يعبر أدنى تعبير عن الفكر الأرسطي ليس ، ولذلك سنعمل البحث فيه .

أما تعبير أو صيغة التحليلات الأولى ، فهي الصيغة التي تتفق مع سياق مذهب . وضعها على أنها النقطة التي تركز عليها مادة القياس ، بل إن أرسطو نفسه يعتبرها أساس الشكل الأول ، أكمل الأشكال ، والذي ترد إليه جميع الأشكال الأخرى « يتكون قياس كامل إذا ما كان لدينا ثلاث حدود ترتبط مع بعضها بحيث يكون الأصغر متضمنا في ما صدق الأوسط والأوسط متضمنا في ما صدق الأكبر ، وفي فقرة أخرى لأرسطو في التحليلات الأولى يقول « الشيء الذي تحمل عليه صفة من الصفات ، يكون مستغرقا ، إذا كان من المتعذر أن نجد فرداً من أفراده لا يتدرج تحت تلك الصفة التي حملت على للشيء نفسه ، وكذلك الأمر حين لا تحمل تلك الصفة عليها فانها لا تحمل على أي فرد من أفراده » (١) .

ولعل هذه العبارة الأخيرة وهي تقوم على أساس ما صدق ، كانت هي الطريق التي مهدت الحيليل لللاتين لوضع عبارتهم *Dictum de omni et nullo* فقد ذهب اللاتين الى « أن ما هو صادق على الجنس صادق بطريق أولى على النوع ، ولكن العكس ليس صحيحا » وما لا يصدق على الجنس لا يصدق على النوع ، وهذه نظرة على أساس الماصدق . والترجمة الحرفية للتعبير اللاتيني تثبت هذا « صفة للصفة صفة للشيء ذاته ، ورفع الصفة رفع عن الشيء ذاته ، والحصول على الكل محمول هو ذاته على أفراده ، واللامحصول على الكل غير محمول على بعض أفراده . وهنا أيضا اتجاه على أساس الماصدق .

لكن المناطق المفهوميين لم يقلوا على الإطلاق إقامة أساس القياس على الماصدق ، وذهبوا الى أن المناطق انتهوا بالقياس الى تكرار لا معنى له يقول

رأيه « إن من الواضح أن إثبات صفة الجنس من الاجناس ، هو إثبات هذه الصفة سلفا لكل أفراد هذا الجنس وسيكون في استطاعتنا بعد إثبات هذه الصفات لأي فرد من أفرادها ولكن ما هي الفائدة في عملية كهذه » ثم إن أرسطو تناقض في موقفه فبينما يبحث القضايا على أساس المفهوم ، ينظر في نظرية البرهان على أساس الماصدق ففي منطقة عدم توافق يخل بأساس الاورجانون كله . وقد دنا هذا كانت فيما بعد إلى البحث في البرهنة على أساس المفهوم ، وتابعه على ذلك لاشيلبيه ، فقد حازل صياغة الديكتوم Dictum في صورة مفهومية فقال ما يرتبط بالضرورة بماهية الجنس ، يلغى أن يرتبط بأنواع الجنس ، وما يرتفع بالضرورة عن ماهية الجنس ، يرتفع عن كل الأنواع التي يحقق فيها الجنس . ثم شرح هذا بقوله « حينما نستحضر صفة من الصفات أو محولا من المحمولات أو نسقط صفة أخرى أو محولا آخر في طبيعة موضوع من الموضوعات ، فإن وجود أو غياب الصفة أو هذا المعمول في الموضوع يؤدي إلى وجود أو غياب الصفة الثانية » . وبهذا نرى أن الماصدق يقوم على المفهوم يقول لاشيلبيه : « إن ما يحين لنا وجود صنف من الأصناف إنما هو صفة تشترك فيها كائنات عدة ، وما تثبت لهذا الصنف أو ماهية عنه بشكل كلي فأنما هو صفة ناجبة توجد متضمنة أو مسقطه بواسطة هذا المشترك » أي أننا ينبغي أن ننظر إلى تكوين الموجودات وتركيبها . إلى جوهرها الحقيقي بدلا من أن ننظر تلك النظرة العارضة الصرفة ، وهي تصنيفها ووضعها في تقاسيم عامة . إن هذه التصنيفات إنما تكون إذا نظرنا إلى الطبيعة الداخلية للأشياء ، وهنا تكون نتيجة الاستدلال ، إذا ما أقيمت على نظرة مفهومية نتيجة خصبة لا مجرد تكرار لامي له .

ولكن لاحظ بعض المناطقة المعاصرين أن إعراض لاشيلبيه عنه قائم

على أساس وأنه ينبغي أن نعود إلى النظرية الأرسططاليسية فنقيم
 الـ Dictum على أساس الماصدق ، ذلك لأن طبيعة البرهنة القياسية إنما
 تقوم على الكلى، والكلى هو نقطة البدء الذى ننتقل منه في عملية الاستدلال
 القياسى إلى الجزئى ، فنحن إذا ما حملنا فان على زيد من الناس فذلك لأنه ينتمى
 إلى النوع الإنسانى ، ينتمى إلى إنسان ، هذا التصور الذى نفهمه في أساس
 المنطق الأرسططاليسى على أنه كلى ، فسهولة البرهنة القياسية إنما تقوم على
 أساس النظر إلى الماصدق ، هذا من ناحية ومن ناحية أخرى إن الـ Dictum
 عند أرسطو هو أساس الشكل الأول ، وإلى هذا الشكل ترد الأشكال الأخرى .
 ولكن إذا قبلنا نظرية لاشيلبيه الى الـ Dictum فان هذه النظرة إنما تتحقق في
 الشكل الأول فقط ولا يمكن تحقيقها في الأشكال الأخرى ، وحينئذ لا بد أن
 نبعث لكل منها عن مبدأ آخر ، وسنجد نحن في بحثنا لتلك الأشكال أنه من
 الممكن تطبيق الـ Dictum في شكله الأرسططاليسى عليها (١).

وقد حاول بعض المذاطقة الآخرين تصوير هذا المبدأ ، بحيث نستنتج
 منه جميع القواعد التى ذكرناها عن القياس ، فغير عنه كينز بما يأتى : « ما يحمل
 إيجاباً أو سلباً على حد مستغرق ، ينبغي أن يحمل فى نفس الحالة على كل
 شئ مندرج تحته » .

١ - يقول كينز . تمدنا هذه المقالة بالقاعدة الأولى : أن القياس يتكون
 من ثلاثة حدود : حد مستغرق ، وحد يحمل على هذا الحد وحد يندرج
 تحت هذا الحد الأخير ، وهذه الحدود على التوالى : الحد الأوسط والا كبر
 والاصغر . ووضع القاعدة على هذه الصورة يمدنا بالشكل الأول من أشكال

القياس ، ثم إن هذه القاعدة تحوى أيضا قاعدة عدم غموض الحدود ، لأنه إذا كان أحد الحدود قاضيا ، فإنه سيكون لدينا بالضرورة أكثر من ثلاثة حدود^(١) .

٢ - هذه المقالة تقرر أيضا أن القياس يتكون من ثلاث قضايا :

(أ) قضية يحمل فيها كل شيء على حد مستغرق .

(ب) قضية تعبر عن شيء مندرج تحت هذا الحد .

(ج) قضية تعبر عن حمل حقيق للمحمول الأصلي على الحد المندرج تحت الحد الأوسط ، أى قضية تعبر عن حمل الحد الأكبر على الحد الأصغر .

٣ - هذه المقالة تشير إلى أن الحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقا مرة على الأقل في إحدى المقدمتين . بل تذهب خطوة أوسع فتقرر أنه ينبغي أن يكون الحد الأكبر مستغرقا في الكبرى « ما يحمل على حد فهو مستغرق وعلى هذا الأساس لا تنطبق هذه القاعدة بهذا التعديد إلا على الشكل الأول ، حيث يكون للحد الأكبر مستغرقا في المقدمة الكبرى .

٤ - تشير هذه المقالة أيضا إلى أغلوطة الحد الأكبر ، أغلوطة إستغراقه في النتيجة وعدم إستغراقه في المقدمة الكبرى . ولا تحدث هذه الأغلوطة إلا إذا كانت النتيجة سالبة . ولكن العبارة - في الحالة نفسها - تقرر أنه إذا كانت النتيجة سالبة ، فينبغى أن تكون المقدمة الكبرى سالبة ، ومن حيث أنه في قياس تطبق عليه هذه المقالة مباشرة ، يكون الحد الأكبر محمولا على المقدمة - أى الحد الأكبر - إستغرق في المقدمة وفي النتيجة .

٥ - هذه المقالة تقرر أن هناك شيئا يندرج تحت الحد المستغرق أى الحد

الأوسط - هو الحد المستغرق - إذا ينبغي ان يحمل شيء بالاجاب، ومن جهة
تستخرج القاعدة - لا إنجاح عن سالتين :

٦ - تقرر هذه المقالة أيضا بالعبارة - في نفس الحالة - عدم الخروج على
القاعدة ، إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة .

تلك هي المحاولة التي حاولها كينز في صوغ هذه المقالة والتي استخرج منها
جميع قواعد القياس - ويبدو أن هذه القواعد تنطبق بدقة - كما ذكرنا - على
الشكل الأول . كما أنها تنطبق على الاقيسة المحلية أكثر منها على الأقيسة
الشرطية^(١) ، وإن كان المناطقة يعممون تطبيقها على الاشكال الاخرى ، كما
يطبقونها على الاقيسة الشرطية ، وسيبين لنا خلال بحثنا في الأشكال مقتدار
صلاحية هذه المقالة لتكوين مبدأ عاما للاشكال المختلفة كلها .

التبسيط الخامس

أشكال القياس وضروبه

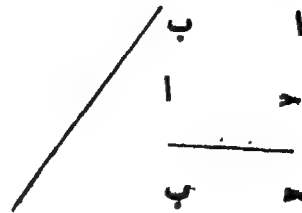
ما معنى شكل القياس اولا؟ وما معنى الضرب؟ بمعنى ارسطو بالشكل، حيثة للقياس التي يوضع عليها الحد الأوسط. في المقدمتين: وقد أدى اختلاف وضع هذا الحد في الأقيسة المختلفة إلى إيجاد أشكال ثلاثة عند ارسطو، و اضاف إليها جالينوس شكلا رابعا،

أما اشكال أرسطو الثلاثة فهي بحسب وضع الحد الأوسط فيها كالاتي:

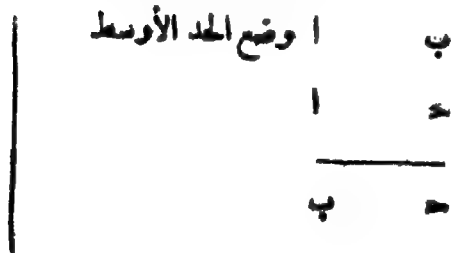
١ - الشكل الأول: ان يكون الحد الأوسط موضوعا في الكبرى، ومحمولا

في الصغرى.

وضع الحد الأوسط



٢ - الشكل الثاني: ان يكون الحد الأوسط محمولا في الاثنين:



٣- الشكل الثالث : أن يكون الحد الأوسط موضوعاً في الاثنين .

ب	ا	وضع الحد الأوسط
ـ	ا	
ـ	ـ	
ب	ـ	

٤- الشكل الرابع : وهو شكل جالينوس، أن يكون الحد الأوسط محمول
الكبرى وموضوع للصغرى :

ب	ا	وضع الحد الأوسط
ا	ـ	
ـ	ـ	
ب	ـ	

وقد أورد هذه الأشكال الاخضرى في سلمه، كما أورد بقية قواعد القياس،
وقد نظم هذه الأشكال في ثلاثة آيات :

حمله بصغرى وضعه بكبرى يدعى بشكل أول ويدرى
وحمله في الكل ثانياً عرف وضعه في الكل ثالثاً الف
ورابع الأشكال عكس الأول وهى على الترتيب في التكل

فلك هى أشكال القياس ، والأشكال تنقسم الى ضروب ، والضرب هو
هيئة القياس التى يوضع عليها كيفية وكيفية المقدمات والنتائج ، وعلى هذا
الأساس تنتج كل قضية اربعة ضروب فى كل شكل ، ذلك انه إذا كانت
المقدمة الكبرى كلية موجبة ، فيمكن أن تكون الصغرى : إما كلية موجبة ،
وإما كلية سالبة ، وإما جزئية موجبة ، وإما جزئية سالبة ، وكذلك

كل من القضايا السالبة والجزئية الموجبة والجزئية السالبة ، إنما تكون كلها مع انواع القضايا الأخرى ضرورياً متعددة ، وعلى ذلك سيكون لدينا ما يأتى :

١) $\frac{A}{A}$	٢) $\frac{A}{E}$	٣) $\frac{A}{I}$	٤) $\frac{A}{O}$
٥) $\frac{E}{E}$	٦) $\frac{E}{A}$	٧) $\frac{E}{I}$	٨) $\frac{E}{O}$
٩) $\frac{I}{A}$	١٠) $\frac{I}{E}$	١١) $\frac{I}{I}$	١٢) $\frac{I}{O}$
١٣) $\frac{O}{A}$	١٤) $\frac{O}{E}$	١٥) $\frac{O}{I}$	١٦) $\frac{O}{O}$

إن تطبيق قواعد للقياس السابقة ينتج إسقاط ثمانية ضروب وإبقاء ثمانية، هذه الضروب الثمانية ستنتج لنا فى مختلف الأشكال ١٩ ضرباً متجاخضة ضروب كلية وأربعة عشرة ضرباً جزئياً ، وصبعة موجبة وإثنى عشرة سالبة .

عرض أرسطو لنظرية الاشكال لأول مرة وبصورة نهائية ، فى التحليلات الاولى . والاشكال القياسية هى الهيئات المختلفة التى قد يتشكل فيها للقياس طبقاً للعلاقة التى تربط فى المقدمات الحد الأوسط بالحددين الآخرين

وكل شكل يتكون من عدد من العصور القياسية تسمى ضروباً ولم يعرف أرسطو هذه الكلمة ، والضروب هي الحياة القياسية للتقدميات من ناحية الكم والكيف ، وبعض هذه الأضرب منتج وبعضها غير منتج وقد قلنا إن هناك ثلاثة أشكال أرسطائية وشكل جالينوس ، وقلنا إن الشكل الجالينوسي لم يقبله مناطق العصور الوسطى الأولين فنجد William ShyrcaWood وغيره من متقدمي المناطق يسقطون هذا الشكل ولا نجد له ذكراً في الأشعار اللاتينية التي وصلتنا ولكن نجد في وقت متأخر وبخاصة عند المدرسين - أن هذا الشكل قد ذكر ، والمشكلة هي في العالم الإسلامي - فبينما نجد ابن سينا والمتقدمين من الفلاسفة الإسلاميين قد اهتموا ذكر هذا الشكل ، وذهبوا إلى أنه منافي للطبع ، وغير بين بذاته ، نجد المتأخرين قد ذكروه (شرح الملوي على السلم والعمار في شرحه على الخبيصي - الشمسية وشروحها) بل ونجد أن هؤلاء قد توسعوا فيه ، وأضافوا إليه ضروباً جديدة في محاولة من أطراف المحاولات العقلية .

أما في العصور الحديثة فلم يقبله لاشيليه ، وسنعود إلى هذا في بحثنا للشكل الرابع ، كما أن جوبلوهامجه أيضاً فقال : إن سبب إنتاجه هو إقامة أشكال القياس على أساس الحد الأوسط وإن وضع الحد الأوسط إنما وهو وضع خارجي يدل على علاقة خارجية ، لا نجعلنا ندرك طبيعة البرهنة الخاصة لكل شكل ، وأنتجت ضرراً بالغاً بإيجاد شكل رابع ، لا يوجد ، والأضرب الخمسة التي يتكون منه يمكن ردها إلى ثلاثة أضرب مكونة تكويناً غير سليم^(١) .

ثم نلاحظ أن الاضرب المنتجة بمبرءها بكلمات إصطلاحية لاتينية هي:

الشكل الاول :

Barbara	١ - الضرب الأول
Colarent	٢ - الضرب الثاني
Darli	٣ - الضرب الثالث
Ferio	٤ - الضرب الرابع

الشكل الثاني :

Cesare	١ - الضرب الأول
Camestres	٢ - الضرب الثاني
Festino	٣ - الضرب الثالث
Baroco	٤ - الضرب الرابع

الشكل الثالث :

Felapton	١ - الضرب الأول
Disamis	٢ - الضرب الثاني
Bocardo	٣ - الضرب الثالث
Ferison	٤ - الضرب الرابع
Datisi	٥ - الضرب الخامس
Darapti	٦ - الضرب السادس

الشكل الرابع :

Barallp	١ - الضرب الاول
---------	-----------------

Celantes	٢ - الضرب الثانى
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fesapo	٤ - الضرب الرابع
Fresison	٥ - الضرب الخامس

أما الذين يعتبرون الشكل الرابع صورة غير مباشرة للشكل الأول فرموزم هي :

Baralippon	١ - الضرب الأول
Celantes	٢ - الضرب الثانى
Dibatis	٣ - الضرب الثالث
Fapesmo	٤ - الضرب الرابع
Frisesomorum	٥ - الضرب الخامس

على أن يأتى هذا الضرب بعد Ferio للضرب الأخير من الشكل الأول .

(الحروف المنحركة من الألفاظ اللاتينية تشير إلى القضايا : A = كلية موجبة ، E = كلية سالبة I = جزئية موجبة ، O = جزئية سالبة . وللحروف الساكنة معان ، ستفسرها فى الفصل الخاص برد الأقيسة)

نلاحظ من قواعد القياس السابقة أن الشكل الأول هو أكل الأشكال وإليه نرد الأشكال الأخرى . وقد قسم ارسطو فعلا الأقيسة إلى أقيسة كاملة وهى أقيسة الشكل الأول ، وأقيسة غير كاملة ، وهى أقيسة الشكلين الثانى والثالث . يقول ارسطو « أسمى القياس كاملا إذا كانت مقدماته لا تحتاج إلى شئ آخر غير ما وضع فيها لئى تكون ضرورة النتيجة بينة ،

وغير كامل إذا ما كان في حاجة إلى أشياء تدفع بالضرورة من المقدمات ، ولكنها غير معضنة فيها صراحة ، لكي يكون القياس « صحيحا » .

وعلى العموم نلاحظ : القياس الكامل لزوم النتيجة بالضرورة من المقدمات ، بل أن نصرح المقدمات بها ، وأن نطبق قاعدة المقول على الكل وعلى الأشياء أو اللواحد تطبيقا مباشرا . أما في الأقيسة غير الكاملة ، فإن النتيجة تلزم بالضرورة أيضا ، ولكن ضمنا . ولا يظهر الديكتريم كقاعدة للقياس بوضوح ، ولكي نتبين لنا العلاقات العقلية واضحة في أقيسة الشككين الثاني والثالث ، ينبغي أن تلجأ إلى رد الأقيسة إلى الشكل الأول ، بواسطة الاستدلال المباشر ، وبخاصة العكس المسموع . وقد ذهب أرسطو إلى هذا واعتبر تلك الأشكال تغيرات غير ذات بال وعرضية للشكل الأول . على أن المناطق بعده لم يوافقوا على هذه الفكرة ، واعتبروا رد الأشكال بعضها إلى بعض نوعا من الدور أو المصادرة على المطلوب . وذهبوا إلى أن الأقيسة مستقلة عن بعضها تمام الاستقلال ، ويمثل هؤلاء المناطق لاشيليه . فنقل لاشيليه تقسيمات أرسطو للأشكال ، ولم يوافق على أولية الشكل الأول وأولوياته ، كما أنه لم يوافق على رد الأشكال بعضها إلى بعض ، كل شكل من الأشكال له طبيعة خاصة داخلية ، ويصدر عن المبدأ الذي يصدر عنه الآخر ، ويترتب كل شكل من الأشكال نتيجة تماما بدون حاجة إلى شكل يمكن أن يرد إليها .

في إيجاز ذهب لاشيليه إلى ذاتية الأشكال : كل شكل له ذاتية تختلف عن ذاتية الآخر وتميز وظيفته ، على أن التسليم بهذه النظرية يؤدي إلى نقص كبير في النظرة إلى القياس ، يؤدي بوحده ، فالقول بأن أشكاله منفصلة الواحد عن

الآخر ، وأن كلامها إنما ينفع لبدأ خصائص يميزه عن الآخر ، بحيث لا يمكننا أن نفصل إلى نتيجة توصل إليها أحد الأشكال الأخرى هدم للقياس في أساسه . إن القياس مذهب منطقي ، بل فلسفي متناسق الأجزاء ، يحضج لبدأ واحد هو الـ Dictum مع تكييفات خاصة لكل شكل ، لا تغفل بوحدة العامة على الإطلاق

وحين حاول لاشيليه أن يحدد وظيفة كل شكل من الأشكال في العمليات العقلية أضيق عليها من مذهبه في استقلال الأشكال ، إن الوظيفة التي تقوم بها الأشكال إنما يحددها لاشيليه فيما يلي « لست أعنى بأشكال القياس طرائق مختلفة من ربط الحد الأوسط بالطرفين الآخرين فحسب ، إنما أقصد قبل كل شيء ما سبب هذه الارتباطات نفسه ، ما سبب هذه الطرائق المختلفة من البرهنة والاثبات ، سواء نتججه هذه البرهنة أو هذا الإثبات إلى المبدأي أو الكذب في قضية تضمن » أما الشكل الأول فهو بالضرورة وفي كل ضرورة برهان على صدق ، بواسطة ثبت صدق قضية من القضايا وصدقها غير مباشر وهذا الصدق لا يمكن إنتاجه إلا بتأليف قضيتين تندرج الواحدة منها تحت الأخرى بواسطة صفة تتضمن في الأول ويدخل تحتهما الثاني ، هذه الصفة هي الحد الأوسط ، أما الشكلان الثاني والثالث فهما لا يثبتان صدق قضية من القضايا ، إنما كذبها . هذه الأشكال تنفي ونسلب ، الشكل الثاني يثبت كذب قضية موجبة ، والشكل الثالث يثبت كذب قضية كلية . ويستتبع لاشيليه من هذا أن الشكلين الثاني والثالث ليسا فقط مستقلين عن الشكل الأول بل هما معارضان معه ، لما يتحقق فيها من صفة سلبية بحتة (١) .

تحديد عدد الأضرب

لتحديد عدد الأضرب ثلاثة طرق وهي باختصار

١ - الطريقة المأصدة أو التجريبية لأرسطو *La méthode extensivists*
ou *experimentale*

٢ - الطريقة المفهومية للاشيليه *La méthode Compréhensiviste*

٣ - الطريقة الأولية *La méthode aprioristique*

والطريقة الثالثة هي التي استخدمها المناطق بعد توما الأكويني، وهي التي تطبق عادة، وستنتج ١٦ ضرباً، لكل قضية أربعة أضرب في كل شكل الأربعة ستكون ١٦ ضرباً، فكل قضية ستكون في أربعة أشكال ٦٤ ضرباً. ولدينا أربعة أنواع من القضايا، فسيكون لدينا ٢٥٦ ضرباً، ولكن كل هذه الأضرب لا تنتج، وإنما سيكون لدينا ١٩ ضرباً فقط منتجاً، إذا حذفنا بواسطة قواعد القياس - التي ذكرنا - أغلب الأضرب.

ولكن المناطق المحدثين لم يوافقوا على هذا المنهج - منهج الحذف - طبعاً لقواعد آلية لم تعلم برهنة داخلية، بل كانت شيئاً صناعياً بحتاً، يقول جوبلو « إن تكوين القياس طبقاً لتلك القواعد التي تعبر عنها تلك الرموز اللاتينية غير طبيعي، وإنما نستطيع أن نعرفه تمام المعرفة، دون معرفة العلاقات العقلية التي نرمز إليه قواعد القياس، إنما في القواعد لا ننظر إلى القياس في باطنه، إلى القياس من حيث هو، إنما ننظر إلى «حجية آلية يسير عليها القياس سر أماديا» ولقد تعددت محاولات الفلاسفة للتحلل من عدد الأشكال الأرسطية اليسمية و«مردمهم». ونرى هذه المحاولات عند ليبينتز وعند هاملتون - كما نراها عند السهروردي من المسلمين - وبعض المناطق الإسلامية المتأخرين. أما ليبينتز فجعل الشكل الأول مكوناً من ستة ضروب، ذلك أنه يستبدل النتائج الكلية لكل

من Celarent, Barbara مجزئيات متوافقة ، كما أنه يضع ستة أضرب للشكل الثاني . وذلك بأن يقيم عملية تداخل لتنتائج Camestres و Cesare . وأخيراً يضع ستة أشكال للشكل الرابع وذلك بأن يقيم عملية تداخل لنتيجة Celantes ولكن كل هذه التقابلات ليست في الحقيقة إلا أقيصة لاحقة Episylogism أقيسة تتضمن نتيجة القياس السابق ، ولا صلة لها إطلاقاً بمقدمات القياس الأصلي لكن لينتج اعتراف مع ذلك بأن الضروب التقليدية هي وحدها المنتجة . وقد أعترف أيضاً بأن أشكال المدرسين الأربعة تتفاوت دقة وشرفاً . الشكلان الثاني والثالث أقل درجة من الأول ، والشكل الرابع أقل درجة من الثاني والثالث وكل الضروب ترد إلى مبدأ الذاتية وتثبت بواسطة قياس الخلف ، وذلك بسبب التعارض الذي يوجد بين المقدمة والنتيجة المتناقضة معها ذات الكم والكيف المختلفين ، والتي نعمل إلى نفس المقدمات من هذه النتيجة

أما هاملتون فإن رأيه في عدد الأشكال والضروب إنما يتكيف طبقاً لنظرية كم المحمول وتصوره العام عن المنطق الصوري ، وقد قام هاملتون بتبسيط الأشكال كلها . ذلك أن كل قضية عنده هي مساواة أو رمز على مساواة ، كمية تحمل محل الرابطة المنطقية الكيفية . ليس هناك إذاً حد أكبر ولا أصغر ولا أوسط ولا يوجد شكل قياسي . الشكل : هو تغير عرضي للصورة القياسية . إذاً ليس ثمة مشروعية في ردنا للشكل الثاني والثالث إلى الأول . والشكلان الثاني والثالث صورتان غير متكاملتين ، استدلالان غير تامين . والأقيسة الوحيدة الحقيقية هي الأشكال الثلاثة الأولى ، وأبرز مثال للاستدلال هو :

$$\begin{array}{rcl} \text{ب} & = & \text{ا} \\ \text{ب} & = & \text{ب} \end{array}$$

∴ $\text{ا} = \text{ب}$ والمبدأ الذى يسيطر على المنطق عنده ويسوده هو مبدأ إحلال التشابهات . الواحدة محل الأخرى^(١) وهذا مبدأ رياضى بحث ، وكانت له أهمية فى منطق جنونز الرياضى فيما بعد .

كان هاملتون يميل إلى اعتبار المنطق جبراً ، أو علامات تحمل محل الأفكار . وقد أدت محاولة هاملتون هذه إلى أنه وضع عدداً من الضروب أكثر بكثير من ضروب المنطق المدرسى . فى الأشكال الثلاثة التى قابلها هاملتون ، يكون عدد الضروب المنتجة مائة ضرب لكل شكل - ١٢ ضرباً موجباً ، و ٣٥ ضرباً سالباً .

أما المسلمون فنرى محاولة ممتازة عند السهروردى ، إذ أن السهروردى لم يقبل الشكاين الثانى والثالث ، لأن القضية الوحيدة المنتجة عنده هى القضية الكلية الموجبة الضرورية . وقد أسماها البقاة . فلم يعترف سوى بضرب واحد هو للضرب الأول من الشكل الاول ، قضيتان كليتان موجبتان ، تنتجان قضية موجبة .

على أن محاولات ليبنز أو هاملتون أو السهروردى لم تنجح أى نجاح بجانب المحاولة الارسططاليسية الأولى ، فقد بقيت تلك المحاولة هى الأساس الهام فى جميع كتب المنطق الصورى ، وسيتبين لنا هذا من بحث تلك الأشكال بحثاً تفصيلياً .

وقبل أن نقوم بهذا البحث ، وأن نعرض لشروط الاشكال بـ نورد
الآيات العربية الآتية الى تلخيص هذه الشروط :

أما الأول

فشرطه الإيجاب في صفراء وأن ترى كلية كبره
والثاني أن يختلف في الكيف مع كلية الكبرى له شرط وقع
والثالث الإيجاب في صفراهما وأن ترى كلية إحداهما
وزايع عدم جمع الحسنتين إلا بصورة غفيرة تستبين
كبراهما سالبة كلية صفراهما موجبة جزئية

الفصل السابع

الشكل الأول

شروط الشكل الأول : - أعتبر للشكل الأول شروط خاصة هي :

١ - إيجاب الصغرى : لأنه إذا كانت المقدمة الصغرى سالبة ، وجب أن تكون الكبرى موجبة . وتكون النتيجة سالبة ، وعلى ذلك سيكون الجدل الأكبر مستغرقاً في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة . وحينئذ لا يصبح الانتاج .

٢ كلية المقدمة الكبرى : قلنا إن الحد الأوسط - يكون غير مستغرق في المقدمة الصغرى الموجبة (لأنه محمول فيها) إذا ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية حتى يستغرق هذا الحد ، لأنه موضوع في المقدمة الكبرى للشكل الأول . والفرضية الكلية موجبة أو سالبة تستغرق موضوعها .

ويرى منطقة يورث رويال أن هذه القواعد الخاصة ، إنما هي مستمدة من قواعد القياس العامة ، ويحاولون إثباتها في ضوء هذه القواعد العامة .

استنباط الأضرب أو المناهج الثلاثة في تعيين عدد أضرب الشكل الأول :

يحتوي الشكل الأول ١٦ ضرباً يمكننا ولكن الأضرب المنتجة هي Barbara و Darii و Celarent و Ferio أما كيف وصلنا إلى هذه الأضرب ، فأننا مناجاً إلى المناهج التي ذكرناها .

١ - منهج أرسطو الاستنباطي الماصدق أو التجريبي . أما مبدأ الاستنباط
هنا أرسطو فهو يقوم على أساس مقولة الكل طبقا لعلاقات الماصدق ، وقد
ذكرنا هذه المقولة من قبل ، وتصوير أرسطو لها .

أثنى المدرسيون بعد ذلك وطبقوا Dictum على أقيسة الشكل الأول
فقالوا عن الأضرب الموجبة « ما ينطبق على التالي ينطبق على المقدم » أو
بعبارة أخرى ما ينطبق على معنى تأخذه بشكل كلي ، ينطبق على ما يثبته
هذا المعنى ، أو كل ما يكون موضوعا له ، أو كل ما يكون في ماصدق هذا
المعنى ، أما عن الأضرب السالبة فيقول المدرسيون « كل ما يسلب عن التالي
يسلب من المقدم » أو بعبارة أخرى « كل ما يسلب عن معنى كلي يسلب
عن كل ما يثبته هذا المعنى (١) » .

يلاحظ رأييه أن تطبيق Dictum على الشكل الأول بهذه الصورة
يثبت أنه ليس مبدأ خارجيا للقياس ، بل هو القياس نفسه في صورته المجردة ،
خالصا من صورة الضروب الجزئية (٢) .

استنباط الأضرب المشروعة بواسطة الديكتوم : بدأ أرسطو يبحث
تجربيا كل شكل ، ولم يقبل إلا ضروبه المنتجة ، وكانت نتيجة استدلاله كالآتي :
الضرب الأول : إذا كانت ا تثبت على كل ب
وب تثبت على كل س
فان ا تثبت بالضرورة لكل س ، فسيكون عندنا

Port - Royal, p. 204 (١)

Rabier - Logique, p. 23. (٢)

القياس الآتي :

$$\begin{array}{rcl} & A & \text{كل ب هي ا} \\ \text{Barbara} & A & \text{كل س هي ب} \\ \hline & A & \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

الضرب الثاني : إذا كانت ا تسلب عن كل ب
و ب تثبت لكل س

فان ا تسلب بالضرورة عن كل س ، فسيكون عندنا

القياس الآتي :

$$\begin{array}{rcl} & E & \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{Celarent} & A & \text{كل س هي ب} \\ \hline & E & \therefore \text{لا شيء من س هي ا} \end{array}$$

الضرب الثالث : إذا أثبتنا لكل ب $\frac{E}{I}$
و أثبتنا ب لبعض س I

فاننا تثبت بالضرورة ا لبعض س ، ويكون القياس

$$\begin{array}{rcl} & \text{كل ب هي ا} \\ & \text{بعض س هي ب} \\ \hline & \therefore \text{بعض س هي ا} \end{array}$$

الضرب الرابع : إذا نفينا ا عن كل ب
و أثبتنا ب لبعض س

فاننا نفي ا بالضرورة عن بعض س ، ويكون القياس الآتي :

E	لاشئ من ب هـ ا
Ferio 1	بعض س هـ ب
O	ليس بعض س هـ ا

تلك هي الأضرب الأرسطاطاليسية المنتجة . وقد بحث أرسطو اثني عشر ضربا من الشكل الأول وأسقطها بواسطة أمثلة ذكرها لنا في التحليلات الأولى ، بحثها بحثا تجريبييا ، وأدى ذلك إلى عدم انتاجها ، ولنا في حاجة إلى ذكر هذه الأمثلة . غير أننا نتوقف عند مسألة هامة . وهي الضروب غير المباشرة للشكل الأول والتي اعتبرت فيما بعد شكلا رابعا وهي :

Baralipon, Celantes, Dabitis, Frisesomorum,

(٧) المذهب المفهومي عند لاشيليه : وضع لاشيليه مبدءا للشكل الأول هو مقولة المقول على الكل نفسها ، ولكن على أساس المفهوم « حينما يتضمن شيء أولا يتضمن شيئا آخر ، فان وجود الأول يؤدي إلى وجود الثاني أو عدم وجوده » . أهمل لاشيليه النظرة إلى المصدق ونظر إلى المفهوم فحسب ، وحين أراد تحديد عدد ضروب الشكل الأول لم يتقيد بالأضرب القديمة وإنما عين عشرة ضروب منتجة ، وقد دعاه إلى هذا نظريته الجديدة في القضية : « إن المقدمة الكبرى في هذا الشكل كلية : فتكون إما موجبة وإما سالبة ، والمقدمة الصغرى موجبة فتكون إما جزئية وإما جمعية معينة collective determine وإما جمعية غير معينة . وإما كلية جزئية ، ومن هنا أصبح لدينا عشرة أضرب ، ومع ذلك فإن لاشيليه يرى أن التقسيم الكلاسيكي القديم ممكن قبوله ، لأن القضية الجمعية غير المينة ليست إلا جزئية ، والقضية الجمعية ليست إلا كلية ، ثم يحاول البرهنة على ضروب أرسطو الأربعة المنتجة ،

فيه-ترض أن تتضمن ب ، أو لا تتضمنها ، وبأخذ مقدمة كلية ، سواء أكانت موجبة أو سالبة ، وجود ب أو عدم وجودها في موضوع يؤدي الى وجود ا أو عدم وجوده . إذاً يجب أن نختار موضوعاً حاصله على ب . والعفري يجب أن تكون بالضرورة موجبة كلية أو جزئية . من ارتباط هذين النوعين من المقدمات - الكبرى والصغرى - نتج أقيسة أرسطو - لا أكثر ولا أقل .

(٣) المنهج الأول : هو منهج الحذف . نطبق فيه قواعد الشكل الخاصة أو قواعد القياس العامة . فنحذف بواسطة هذا التطبيق الضروب التي لا تتحقق فيها تلك القواعد . وقد لجأ الى هذا المنهج منطقة بورت رويال وكذلك المنطقي ماريغان ، ويعطينا هذا المنهج الضروب الآتية :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسقط ما يأتي oE ، oo ، AE ، AO ، EE ، EO ، IE ، Io لأنها تخالف

القاعدة التي تقرر أن الصغرى تكون موجبة .

(٢) نسقط IA ، II ، oA ، oI ، لأنها تخالف القاعدة أن تكون الكبرى

كلية . يبقى لنا AA ، EA ، AI ، EI .

ونلاحظ على هذا الشكل أنه أتم الأشكال : إذ أنه ينتج جميع أنواع
 الفضاءات ، ثم إنه الشكل الوحيد الذي ينتج قضية كلية موجبة ، فهو إذن
 الشكل الكامل ، إذ أن القضية الكلية الموجبة هي القضية الوحيدة المستخدمة
 في العلوم ، والعلوم عند الأقدمين لا تكون إلا كلية موجبة . وإذا وجد
 جزئ فليس إلا صورة ومعبراً إلى حد كلي ، والنسب إنما تكمل بمعرفة
 الكليات لا بمعرفة الجزئيات .

الفصل الثامن

الشكل الثاني

يحدد الشكل - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط - إذ أنه محمول في المقدمتين بالنسبة لعلاقته بالحدين الأكبر والأصغر ، والحد الأوسط يثبت هنا أو يسلب عن المفرد والكبرى . وهو هنا خارج عن الطرفين ، ولكنه من ناحية الماصدق هو الأول . وخروجه هذا سستتجه من أن هذا الشكل لا ينتج إلا السوالب ، ويعبر أرسطو عن هذا الشكل بقوله : «حينما يتعلق حد بذاته بشيء يؤخذ كلياً ، ولا يتعلق بشيء يؤخذ أيضاً كلياً ، أو حين يتعلق أو لا يتعلق بواحد من الحدين الكليين . فإني أسمى هذا : الشكل الثاني^(١)» .

القواعد الخاصة بالشكل الثاني :

١ - إختلاف المقدمتين كيفاً ، أو بمعنى أدق أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

٢ - أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

أما أن تكون إحدى المقدمتين سالبة ، فذلك لأننا نلنا أن الحد الأوسط هنا محمول في كلتا المقدمتين ، والحد الأوسط ينبغي أن يستغرق مرة على الأقل في إحدى المقدمتين طبقاً لشروط الاستغراق ، والفضية السالبة هي وحدها التي تستغرق محولها ، فينبغي إذن أن تكون إحدى المقدمتين سالبة .

ثم نلاحظ أن النتيجة ستكون سالبة ، لأن إحدى المقدمتين سالبة ، وعلى هذا تستغرق السالبة محمولها . ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى ، وهو مستغرق في النتيجة . إذن ينبغي أن يكون مستغرقا في المقدمة الكبرى ، والقضية التي تستغرق موضوعها هي الكلية السالبة أو الموجبة . إذن ينبغي أن تكون المقدمة الكبرى كلية .

طرق إستنباط ضروب الشكل الثاني :

عدد أضرب هذا الشكل ١٦ ، ولكن فقط هي النتيجة وهي *Gegare* و *Campestres* و *Festino* و *Baroco* :

منهج أرسطو :

أما مبدأ هذا الشكل عند أرسطو فهو الذي يكتبوم أيضا ، وقد أسماه المدرسيون بعد *Dictum de diverso* أي القول بالاختلاف ، وعبروا عنه بما يأتي :
إننا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو نفيناها عنه : فإن كل شيء لا يتنبه هذه للصفة أو تنفيه ، لا يكون متضمنا في هذا الشيء ^(١) . أو بمعنى أدق كل ما يساب عن المعنى الكلي ، يساب عن كل ما يندرج تحت هذا المعنى الكلي . وحين حاول أرسطو تحقيق مشروعية هذا الشكل لجأ إلى مسألة الرد : كل ما لا يمكن رده إلى ضرب من ضروب الشكل الأول ، لا يكون مشروعا اللهم إلا *Baroco* .
فانه يشبه بقياس الخلف ، وهذا مادعا أرسطو إلى اعتبار هذا الشكل وضروبه أقيسة ناقصة ، ولكن بالرغم من أنها ناقصة ، فانها أقيسة حقيقية . ونحصل منها على النتيجة بطريق مباشر .

ونلاحظ أيضا أن ردها إلى أقيسة من الشكل الأول لا يفرض في مضمونها .

ثم إن عملية العكس ، وهي العناية التي نلجأ إليها في رد تلك الانتقصة ، تحتفظ بطبيعة بالمقدمات .

على أية حال كانت هذه هي الطريقة التجريبية التي لجأ إليها أرسطو لتحقيق مشروعية هذا الشكل .

الضرب الأول :

لاشئ من ب هو ا	معنى S أى
كل س هو ا	إعكس المقدمة التي
Cesare	
∴ لاشئ من س هو ب	قبلها عكسا مستويا

نرد الى Celarent فنعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا فنقول :

لاشئ من ا هو ب	هذا قياس من الضرب الثاني
كل س هو ا	لشكل اول اى Celarent وعلى
∴ لاشئ من س هو ب	هذا يتقرر إنتاج الضرب Cesare

الضرب الثاني : هو Camestres

كل ب هو ا	معنى M - ضح
لاشئ من س هو ا	المقدمات الواحدة
∴ لاشئ من س هو ب	مكان الأخرى

نرد ايضا الى Celarent فنعكس عكسا مستويا بسيطا فنقول :

لاشئ من ا هو س
كل ب هو ا
∴ لاشئ من ب هو س

هذا قياس من الضرب الثاني للشكل الأول : توصلنا إليه بواسطة وضع
المقدمتين الواحدة مكان الأخرى ، وعكسنا الصغرى عكسا مستويا بسيطا .

الضرب الثالث : Festino

معنى S	لا شيء من ب هو ا
أى أعكس المقدمة التى	بعض س هو ا
قبلها عكسا مستويا	∴ ليس بعض س هو ب

نعكس المقدمة الكبرى عكسا مستويا أى نردها إلى Ferio فتكون :

لا شيء من ا هو ب
بعض س هو ا
∴ ليس بعض س هو ب

الضرب الرابع : Baroco

كل ب هى ا
ليس بعض س هى ا
∴ ليس بعض س ب

نأجأ إلى الرد بواسطة قياس الخلف . نأتى بتقيض النتيجة وهو : كل
س هو ب ونجعلها المقدمة الصغرى ، فيكون عندنا القياس الآتى من الشكل
الأول . الضرب الأول : Barbara

$$\frac{\begin{array}{l} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \end{array}}{\text{كل س هي ا}}$$

ونلاحظ أن هذه النتيجة تناقض المقدمة المعبرى في Baroco . ونلاحظ أيضاً أننا أثبتنا النتيجة ، ليس بعض من هو ب - بطريق غير مباشر ، بواسطة كذب النقيض .

منهج لاشيليه :

وضع لاشيليه مبدأ للشكل الثاني ، شبه مبدأ الشكل الأول : صفة تتضمن صفة أو تسقطها . ولكن نلاحظ أن هنا بصدد السلب ، وهو سالب صفة عن صفة نحن في الشكل الأول نثبت التالي للمقدم . أما هنا فنسلبه . ومن هنا يأتي التعارض بين الشكلين .

أما عدد أصرب الشكل الثاني عند لاشيليه فهو - و يتبع أيضاً تقسيمه للقضايا . وعلى هذا سيكون عدد الضروب عشرة كما ذكرنا في الشكل الأول . ولكن لاشيليه بالرغم من هذا ، لم يدرس سوى الضرب الأربعة الارسططاليسية واعتباط يسهر كما يأتي : إن الكبرى تعبر عن صفة تتضمن أو لا تتضمن صفة أخرى ، ثم إن لهذه الكبرى نفس الدور الذي ندرسه في الشكل الأول ، هي كلية بالضرورة سواء كانت موجبة أو سالبة وإذا كانت موجبة ، كانت المعبرى سالبة ، وإذا كانت الكبرى سالبة ، كانت المعبرى موجبة ، لأنه ينبغي أن تكون نقيضاً للمقدمة الكبرى السالبة ، ونقى النقيض إثبات ، والمعبرى إما أن تكون كلية أو جزئية ، وعلى هذا سيكون لدينا أربع مجموعات ممكنة الإنساج ، ولكن لاشيليه عاد في

بحسبته عن القياس ، فعرض نظريته بشكل يقترب من نظرية أرسطو فقال وإن
اثبات صحة الضربين Baroco و Camestres إنما يتحقق بواسطة عكس
التقيض المخالف للكبرى الموجبة ، وأن نضع مكان الصغرى السالبة موجبة
بجدولة (قضية ترتبط فيها أداة السلب لا بالراجعة ولكن بالمعمول) وبهذا
نرد Camestres إلى Celarent :

لا شيء من لا ا هوب	كل ب هي ا
كل س هو لا ا	لا شيء من س هي ا
∴ لا شيء من س هو ب	∴ لا شيء من س هي ب

و كذلك نرد Baroco إلى Ferio فتكون :

لا شيء من لا ا هوب	كل ب هو ا
بعض س هو لا ا	ليس بعض س هو ا
∴ ليس بعض س هو ب	∴ ليس بعض س هو ا

ولكن ينبغي أن نلاحظ أنه مع ردنا الشكل Baroco إلى الشكل الأول
بواسطة الرد المباشر، إلا أننا قد عقدنا بواسطة تطبيق عكس التقيض المخالف
المسألة تعقيداً شديداً ، ويتضح بهذا سهولة الطريقة الارسطاطلية .

الطريقة الأولية : في هذه الطريقة ستة عشر ضرباً يمكننا لضروب الشكل
الأول وهي :

AA	AE	AI	AO
EA	EE	EI	EO
IA	IE	II	IO
OA	OE	OI	OO

(١) نسط ما يأتي : $1A, 1E, 1O, OA, OE, OI, OO$ (أى الصنفين الأخدين لأننا اشتطنا كلية الكبرى)

(٢) نسط AA, EE, AI, EO ، لا اشتطنا اختلاف المقدمين في السيف .

(٣) يتبقى لنا بعد ذلك الاضرب الأربعة الآتية : AE, AO, EA, EI

نلاحظ أن هذا الشكل لا يلحق إلا الدوالب ، كلية أو جزئية ، ولذلك فهو أقل من الشكل الأول ، وبينما يستخدم الشكل الأول في القضايا العامة لأن العلم لم يكن إلا كلية ، فإن هذا الشكل يستخدم في الجدل والمخاطبة والرد على الخصوم وقد عرف منطقة العرب واليونان نوائد هذا الشكل وخاصة الجدلية منها ^(١) .

الفصل التاسع

الشكل الثالث

يحدد الشكل الثالث - كما ذكرنا - وضع الحد الأوسط فهو موضوع في المقدمتين ومن الحد الأوسط يثبت أو ينفي الطرفان ، وما صدق الحد الأوسط صغرياً جداً بالنسبة لما صدق الحد الأوسط في الشكلين الآخرين ؛ ولأرسلوا نص في هذا يقول فيه « إذا حملنا على حد بذاته معتبراً كلياً أحد الحدين الآخرين ، ولم نحمل عليه الثاني أو مع نظرنا إليه تلك النظرة الكلية ، إذا ما حملناه الحدين الآخرين أو لم نحملهما ، إذا فعلنا هذا يكون لدينا قياس من الشكل الثالث ، وقد اعتبر هذا الشكل أيضاً غير كامل ، وقد وضعت له شروط خاصة ، هي إيجاب الصغرى ، وجزئية النتيجة ، وكلية إحدى المقدمتين .

شروط الشكل الثالث .

١ - لا بد أن تكون الصغرى موجبة ، لأنها إذا كانت سالبة ، فمن المهم أن تكون الكبرى موجبة ، وفي الآن نفسه ينبغي أن تكون النتيجة سالبة والعالية تستغرق محمولها ؛ ومحمول النتيجة هو الحد الأكبر ، فيمكن أن تستغرق في النتيجة ، وغير مستغرق في المقدمة الكبرى . وهذا مخالف لشروط الاستغراق .

٢ - أما أن تكون النتيجة جزئية ، فذلك لأن المقدمة الصغرى في هذا الشكل موجبة والموجبة لا تستغرق محمولها ، ومحمولها هذا هو الحد الأصغر

موضوع في النتيجة ، فيلزم أن يكون غير مستغرق فيها . وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت جزئية .

٣ - أما كلية إحدى المقدمتين . فذلك لأن الحد الأوسط موضوع في المقدمتين ، وتبعاً لقاعدة الاستغراق يلزم أن يكون الحد الأوسط مستغرقاً في إحدى المقدمتين على الأقل ، وهذا لا يتأتى إلا إذا كانت إحداهما كلية ، لأن الكلية هي التي تستغرق موضوعها . على أن هذه الشروط يمكن إثباتها في ضوء القواعد العامة للقياس ، والضروب المنتجة في هذا الشكل هي :

(1) Darepti (2) Felapton (3) Disamis (4) Datisi (5) Bocardo (6) Ferison

وقد طبق أرسطو أيضاً هنا الـ Dictum وأسماء المدرسيون المقول على الكل بالمثال Dictum de exemplo أو المقول على الكل بجزء المثال Dictum de exemplo de parti . وخلص المدرسيون هذا المبدأ فيما يأتي : « إذا ما احتوى حدان جزءاً مشتركاً فيهما ، فانهما قد يتطابقان جزئياً ولكن إذا احتوى حد منهما جزءاً لم يحتوه الآخر ، فانهما يتفقان جزئياً » أما كيف توصل أرسطو إلى إثبات صحة هذه الضروب ، فانما فعل ذلك بواسطة الرد إلى الشكل الأول ، اللهم إلا Bocardo ، فإنه أثبتته بقياس الخلف .

(١) أن نرد Darapti إلى Daril (p معناها عكس بالعرض المقدمة التي قبلها) عكسنا المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

كل ب هي ا
بعض س هي ب
Daril
بعض س هي ا

كل ب هي ا
كل ب هي س
Darapti
بعض س هي ا

(٢) نرد Felapton إلى Ferio (p اعكس بالعرض المقدمة التي قبلنا)

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل ب هي س} \\ \hline \text{Falapton} \\ \text{∴ ليس بعض س هي ا} \end{array}$$

سنعكس المقدمة الصغرى عكسا بالعرض فتكون :

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \text{Ferio} \\ \text{∴ ليس بعض س هي ا} \end{array}$$

(٣) نرد Disamis إلى Daril (S اعكس عكسا مستويا المقدمه التي

قبلنا M - ضيع المقدمات الواحدة مكان الأخرى) .

$$\begin{array}{r} \text{بعض ب هي ا} \\ \text{كل ب هي س} \\ \hline \text{Disamis} \\ \text{∴ بعض س هي ا} \end{array} \quad \begin{array}{r} \text{كل ب هي س} \\ \text{بعض ا هي ب} \\ \hline \text{Daril} \\ \text{∴ بعض ا هي س} \end{array}$$

سنقل المقدمات الواحدة مكان الأخرى ونعكس الكبرى عكسا مستويا

ونعكس النتيجة عكسا مستويا .

(٤) نرد Datisi إلى Daril :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض ب هي س} \\ \hline \text{Datisi} \\ \text{∴ بعض س هي ا} \end{array}$$

ستعكس المقترن عكسا مستويا : -

كل ب هي ا

Darii بعض س هي ب

∴ بعض س هي ا

نرد Ferison إلى Ferio

لا شيء من ب هو ا

Ferison بعض ب هو س

∴ ليس بعض س هو ا

ستعكس المقترن عكسا مستويا فيكون القياس كما يلي :

لا شيء من ب هي ا

Ferio بعض س هو ب

∴ ليس بعض س هو ا

(٦) نرد Bocardo إلى Barbara

ليس بعض ب هو ا

Bocardo بعض س هو ب

∴ ليس بعض س هو ا

هذه النتيجة هي نتيجة يمكن امتحانها بشيآن خلف يؤدي إلى نقض

الكبرى . نأني أولا بنقيض النتيجة فيكون كل س هو ا ثم نضع القياس في شكل
Barbara فيكون

$$\begin{array}{rcl} & \text{كل س هو ا} & \\ \text{Barbara} & \text{كل ب هو س} & \\ \hline & \therefore \text{كل ب هو ا} & \end{array}$$

تلك هي الطريقة التجريبية التي لها البها أرسطو في مراجعة إنتساج هذه
الأضرب .

أما لاشيليه فقد أقام هذا الشكل على أسس تختلف تماما عن الأسس التي
قام عليها الشكلان الأولان .

إن الشكلين الأولين يقومان على فكرة الإنتساج بالضرورة إنتاجا كليا
في غالب الأحيان ، أما في هذا الشكل ، فالإنتاج عرضي وتجريسي ، لا انصل
فيه إلى الواجب ، بل إلى الممكن . ومبدأ هذا الشكل عند لاشيليه : هو
أننا إذا ما أثبتنا صفة لموضوع أو نفيناها عنه ، ويكون لهذا الموضوع صفة
أخرى ، فإن الصفة الأولى تثبت للثانية أو تنفي عنها بالعرض وجزئيا وهذا
المبدأ ينطبق على ضروب الشكل الثالث ، كما ينطبق على عمليات العكس
للقضايا الموجبة الكبرى والصغرى ، لأن هذه العمليات ترد بالتوالي إلى أضرب
من Darapti و Datisi .

أما عن طريقة إستنباط الأضرب المشروعة عند لاشيليه ، فإنها أيضا تتحقق
في ضوء نظريته عن القضايا ، فإن مجموعة الإرتباطات عنده من جهة الكم سبعة
ولما كانت الكبرى إما موجبة وإما سالبة فسيكون عدد أضرب الشكل الثالث
١٤ ضربا ، غير أننا بطريقة الردود المختلفة ، وإذا ما طبقنا كثيرا من

قواعد القياس العامة المدرسية التي طبقها لاشيليه، لم يبق لنا سوى ستة ضروب هي الأضرب المعروفة .

أما كيفية إستنباط هذه الأضرب فقد لجأ لاشيليه إلى القاءة الآتية :
إن المقدمة الكبرى هنا تكون إما $O \mid E \mid A$ بينما الصغرى لا تكون إلا A أو I وعلى هذا سيكون لدينا الأضرب :

A	E	I	O	A	E
A	A	A	A	I	I

أما الطريقة الأولى فهي :

(١) نسقط الأضرب الآتية : $OO, OE, IO, IE, EO, EE, OA, AE$ وذلك طبقاً للقاعدة : ينبغي أن تكون الصغرى موجبة .

(٢) ونسقط الضربين OI, II طبقاً للقاعدة : لا إنتاج عن جزئيتين وبذلك ستبقى لنا الأضرب الستة الآتية :

AA, EA, IA, OA, EI, AI

الفصل العاشر

الشكل الرابع

لم يعترف أرسطو إلا بثلاثة أشكال ، كما قلنا ، أما الشكل الرابع فلم يتكلم فيه وإن كان يوجد في منطق ما يسمح لنا باستخراج هذه الأضرب منه ، أما أول من تكلم في هذا الشكل فهو ثيوفراستس ، ثم وضعه جالينوس في صورته الكاملة ، ولم يقبله رجال المصور الوسطى مدة طويلة من الزمن حتى قبله حديثا منطقة بورت روبال وليبنيز وودجمنتن . أما المناطقة المعاصرون فرفضوه رفضا باتا^(١) ، وسنعرض لآرائهم فيما بعد . أما عن تكوين هذا الشكل ، فقد قلنا إنه عكس الشكل الأول في وضع الحد الأوسط ، فهو محمول في الكبرى ، وموضوع في الصغرى ، أما شروط إنتاجه فهي :

(أ) إذا كانت المقدمة الكبرى موجبة ، فالصغرى كلية ، ذلك أن الحد الأوسط في هذا الشكل محمول الكبرى ، وموضوع الصغرى ، والحد الأوسط ينبغي أن يكون مستغرقا في إحدى المقدمتين ، ولن يستغرق في الكبرى لأنه محمول فيها ، وهي موجبة . والموجبة لا تستغرق محمولها ، فينبغي أن تكون الصغرى كلية ، حتى يستغرق فيها ، لأنه موضوع فيها ، والكليّة هي التي تستغرق موضوعها .

(ب) إذا كانت الصغرى موجبة . فالنتيجة جزئية ، ذلك أن موضوع النتيجة ، وهو محمول المقدمة الصغرى ، غير مستغرق في هذه المقدمة . فينبغي ألا يستغرق في النتيجة ، ولا يتم هذا إذا كانت النتيجة جزئية .

(ج) إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالكبرى كلية . والسبب في هذا أنه إذا كانت إحدى المقدمتين سالبة ، فالنتيجة سالبة ، والسالبة تستغرق محولها ومحمول النتيجة هو موضوع الكبرى فينبغي أن يكون مستغرقا في الكبرى ولا يتأق هذا إلا إذا كانت الكبرى كلية ، وبطريق هذه القواعد على الأضرب الستة عشر سيتبقى منها خمسة :

E I و I A و E A و A E و A A

اضرب الشكل الرابع :

هناك وجهتان في بحث هذه الأضرب :

١ - وجهة ترى أن هذه الأضرب أضرب غير مباشرة للشكل الأول ، ومتصلة به .

٢ - وجهة ترى أن هذه الأضرب مستقلة بذاتها ، وغير متصلة بالشكل الأول ، إلا من حيث ردها إليه ، كرد بقية الأشكال الى هذا الشكل .

أما الوجهة الأولى فتستمد الضربين Fapesmo و Frisesmorum من الضرب Ferio وتفصيل ذلك :

قد يكون لدينا قياس غير منتج ، مكون من كلية موجبة وكلية سالبة :

كل ب هي ا

ولا شيء من س هو ب

حينئذ ولكي نعمل إلى نتيجة ، نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى ، ونعكس الإثنين عكسا مستويا ، فيكون لدينا ما يأتي :

لا شيء من ب هو س
 بعض ا هو س
 ∴ ليس بعض ا هو س

هذا قياس من Ferio . ولكن يلاحظ فيه أن الكبرى عكست بالعرض وأن الصغرى عكست أيضا : وأنا وضعنا الكبرى مكان الصغرى وعلى هذا يمكن أن نسمى هذا ضربا مباشرا للضرب Ferio وأن يطلق عليه Fapesmo أما الحصول على الضرب الآخر Frisesomorum فإنه يحدث فيه العملية السابقة .

المقدمات التي لا تلتج :

بعض ب هو ا
 لا شيء من س هو ب
 لانصل إلى نتيجة إطلاقا

نعكس هذه القضايا ونضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى فيكون لدينا للقياس الآتي :

لا شيء من ب هو س
 بعض ا هو ب
 ∴ ليس بعض ا هو س

٢ - إذا كان لدينا نتيجة قياس كلية أو جزئية موجبة فيمكن أن نحصل على نتيجة ثانية ، نعكس نتيجة الأولى، فنحصل على ثلاثة أضرب جديدة هي :

Baralipon, Celantes, Dapitis.

(١) استنباط Baralipon هو ضرب من Barabara صورته كالآتي :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{كل س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة بالعرض فنصل إلى :

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

(ب) استنباط Celantes هي قياس من الضرب Celarent

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من س هي ا} \end{array}$$

سنعكس النتيجة عكسا بسيطا فيكون

$$\begin{array}{r} \text{لا شيء من ب هي ا} \\ \text{كل س هي ب} \\ \hline \therefore \text{لا شيء من ا هي س} \end{array}$$

(ج) استنباط Dabitis من الضرب Darji

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض س هي ا} \end{array}$$

نعكس النتيجة عكسا بسيطا فتكون

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هي ا} \\ \text{بعض س هي ب} \\ \hline \therefore \text{بعض ا هي س} \end{array}$$

تلك طريقة آلية مبنية في استنباط هذه الأضرب، نلاحظ هنا أن الحد الأوسط، موضوع الكبرى : محمول الصغرى. ونلاحظ أننا بعد أن عكسنا النتيجة أصبح الحد الأكبر موضوعاً، والحد الأصغر محمولاً بينما نحن إشتراطنا في بنية القياس أن يكون موضوع النتيجة هو الحد الأصغر ومحولها هو الحد الأكبر على أن تلك الطريقة التي ذكرناها منذ قليل في استنباط هذا الشكل، غير مباشرة، وغير واضحة. أما الطريقة العادية في استخراج حدود هذا الشكل باعتبار أنه شكل مستقل. فهي تستنبط بالطريقة الآتية :

(١) Bamalip وهي الضرب الأول:

كل ناطق إنسان	A
كل إنسان حيوان	A
<hr/>	
∴ بعض الحيوان ناطق	I

وقد وصلنا إلى هذه النتيجة بواسطة استقراء كامل.

(٢) Calemes الضرب الثاني :

كل حيوان متحرك	A
لا واحد من المتحركين بخالد	E
<hr/>	
∴ لا واحد من الخالدين بحيوان	E

(٣) Fesapo

لا واحد من المتعلمين بجاهل لقوانين بلاده	E
كل جاهل بقوانين بلاده يخطئ دائماً	A
<hr/>	
ليس بعض الذين يخطئون دائماً بمتعلمين	O

وصلنا إلى هذا بواسطة استقراء كامل

لا واحد من المجانين بمسئول

كل مسئول بماكم

ليس بعض الذين يحاكمون بمجانين

Dimatis (٤)

بعض الفنون مفيدة	1
كل مفيد واجب تعلمه	A
بعض الواجب تعلمه فن	1

Ferison (٥)

لا واحد من الحيوان بمعدن	E
بعض المعادن حديد	1
ليس بعض الحديد بحيوان	0

تلك هي الأضرب المختلفة للشكل الرابع ، وقد نسبها إبن رشد لجالينوس ، إلا أنها وجدت قبله - كما سبق أن ذكرنا - عند ثيوفراستس ، ولم تحفظ هذه الأشكال بعناية كبيرة في المصنوع الموسع الأولى مسيحية كانت أو إسلامية ، ولكنها بحث بعد ذلك عند عدد من المناطق ، فأتى المتأخرون من المسلمين ، وأضافوا إليها ضروبا ثلاثة ، يقول الملوى في شرحه على السلم « وذهب بعض المتأخرين ، وتبعهم كثيرون إلى أن ضروب الشكل الرابع المنتجة ثمانية . وجعلوا الشرط فيه أحد أمرين : إحصاء المقدمات مع كلية الصغرى ، أو اختلافها بالكيف مع كلية إحداهما . فالأمر الثاني يقتضي أن ينتج ثلاثة أضرب

زائدة على الخمسة السابقة ، وإن اجتمع في كل من تلك الثلاثة خستان ،
فأدوا ضربا سادسا ، وهو جزئية سالبة صفري ، وموجبة كلية كبرى . ومن
الأمثلة على ذلك :

بعض المستيقظ ليس نائم
وكل كاتب مستيقظ

∴ بعض النائم ليس بكاتب

ونلاحظ هنا أن المولى أورد المثال على طريقة وضع المقدمة
الصفري أولا .

وأضاف ضربا سابعا هو : كلية موجبة صفري ، وسالبة جزئية
كبرى ومثالها :

كل كاتب متحرك الأصابع
بعض ساكني الأصابع ليس بكاتب

∴ بعض متحرك الأصابع ليس بساكن الأصابع

وضربا ثامنا : هو صفري سالبة كلية ، وكبرى موجبة جزئية ومثالها :

إن لا شيء من المتحرك ساكن
بعض المتنقل متحرك

∴ بعض الساكن ليس بمتنقل

ويذكر المولى أن المتقدمين كانوا يحصرون الضروب المنتجة في الشكل
الرابع في الخمسة الأول ، أما تلك الضروب الثلاثة الأخيرة فمقيمة لتحقيق

الاختلاف فيها، أما في الضرب السادس فلصديق نتيجة قولنا ليس بعض الحيوان
بإنسان وكل فرس حيوان، وكذبها إذا قلنا في الكبرى: وكل ناطق حيوان.

وأما في السابع، فلصديق نتيجة قولنا: كل إنسان ناطق، وبعض الفرس
ليس بإنسان. وكذبها إذا قلنا في الكبرى، وبعض الحيوان ليس بإنسان.

وأما في الثامن فلصديق نتيجة قولنا: لاشيء من الإنسان بفرس، وبعض
الناطق إنسان. وكذبها إذا قلنا في الكبرى - وبعض الحيوان إنسان.

ورد الملوى على هذا « بأن الاختلاف في هذه الضروب إنما يتم إذا كان
القياس مركبا من المقدمات البسيطة، فكأننا نشترط في إنتاجها أن تكون
الصالبة المستعملة، فيها إحدى الخاصتين فلا تلتقي من تلك النقطة^(١).

خرج الشراح الاسلاميون المتأخرون عن شروط افاج الشكل الرابع،
فمن المعروف عن هذا الشكل أنه لا تجتمع الحسنتان فيه إلا في الضرب الخامس،
ففيه تجتمع، فتكون الصغرى موجبة جزئية، والكبرى سالبة كلية.

بعض الحيوان إنسان

ولاشيء من الجماد بحيوان

ليس بعض الإنسان بجماد

ولكن المتأخرين كما رأينا من المسلمين، لم يقفوا عنده هذه الضروب فقط
بل أضافوا إليها ثلاثة أخرى، اجتمع في كل منها حسنتان. فنتج عن هذا،
الضروب التي عرضنا آتفا.

(١) طرح الملوى على السهم من ١٢٨-١٢٩.

لأنه يجب أن نتوسع في شرح هذه الضروب ، كما أننا لا نستطيع أن نبين المصدر الذي إستمد منه الإسلاميون هذه الضروب ، لأننا لا نجد لها في التراث اليوناني الذي بين أيدينا . فمن أين إستمدوها إذن ؟ يبدو أن المسلمين قاموا بعمليات تجريبية في إنتاج هذا الشكل ، كتمالك العمليات التي أستخرج بها أرسطو ضروب الأشكال الأخرى ، فتبعت هذه الأضرب الثلاثة ،

وقد أثبت مسألة الشكل الرابع نفسها في العصور الحديثة : هل لموجود مستقل أم أنه مجموعة من الأضرب ترد بطريق غير مباشر إلى ضروب الشكل الأولى كما قلنا ؟ إذا نظرنا إلى الأشكال - باعتبار وضع الحد الأوسط - تبين لنا أن هناك شكلا رابعا ، مستقلا بذاته . ولكن إذا نظرنا للأشكال نظرة تستند على طبيعة البرهنة الاستنباطية الداخلية ، لتبين لنا من ناحية أنه ليس ثمة مجال لهذا الشكل بين الأشكال الأخرى - ومن ناحية ثانية إذا نظرنا للأشكال نظرة ما صدقية ، فأننا نصل إلى هذا الشكل ، ولكن إذا نظرنا إليها نظرة مفهومية ، فإن نصل إليه اطلاقا . ومع أن أرسطو أقام القياس على أساس المصدق ، فإنه حتى إقامته له على تلك الفكرة ، لم يصل إلى الشكل الرابع . وأول من هاجم هذا الشكل هجوما عنيفا هو الفيلسوف زابارلا Zabarella ، فقال : « إنه ليس ثمة شكل يقوم على مخالفة الطبع » وهي حجة نراها عند مفكرى الإسلام الأوائل في مهاجمتهم لهذا الشكل ، ثم وجه زابارلا نقدا آخر لهذا الشكل .

إن القياس يقوم على مبدأ الـ Dictum والـ Dictum لا ينطبق بحال على هذا الشكل . ثم وجه نقدا أخيرا له هو أنه يستند على نظرة عرضية في وضع الحد الأوسط ، وبهذا يخالف طبيعة البرهنة ، التي تقوم على مبدأ عقلي لا على مبدأ لغوي .

ثم أتى لاشيلبيه في المصور الحديثة ، وهاجم هذا الشكل هجوما عنيفا
إذ رأى أن فيه مخالفة أيضا لطبيعة البرهان ، ويمكن أن نصل إلى كل ضروبه من
ضروب الشكل الأول بواسطة عكس المقدمات ، أو تغيير أوضاعها . الخ .
ثم نرى محاولة رفض هذا الشكل عند جوابه نفسه . فقد هانجه أيضا هجوما
عنيفا ، وأورد أيضا مخالفته لطبيعة البرهان الحقيقية^(١) .

ثم هاجمه أيضا جماعة من منطقة الإنجليز المعاصرين ، ولكنه ظل
مع ذلك يبحث في كتب المنطق ، كتراث علمي وضعه جالينوس ، فبا يقول
ابن رشد .

الفصل الحادي عشر

ملاحظات عامة عن خصائص أشكال القياس

لكل شكل من أشكال القياس خصائص معينة ، تميزه عن الآخر ، وإن كانت الأقيسة نفسها تكون مذهباً فلسفياً متناقضاً . أما عن الشكل الأول - وهو أبرز صورة للقياس الأرسطائي - فإنه ينتج قضايا من جميع الأنواع كلية موجبة ، وكلية سالبة ، جزئية موجبة ، وجزئية سالبة . وفي هذا الشكل وحده نصل إلى القضية الكلية الموجبة كنتيجة . وهذا ما يجعل لهذا الشكل قيمة هامة في مجال البحث الفلسفي . بل إن العلم الاستنباطي وموضوعه إقامة العلم الكلي ، إقامة قضايا كلية موجبة ، إنما يستخدم دائماً تلك الصورة الهامة للقياس :

كل حيوان فان	A
وكل إنسان حيوان	A
<hr/>	
∴ كل إنسان فان	A

وثمة ملاحظة أخرى عن هذا الشكل : هو أنه الوحيد الذي نجد فيه موضوع النتيجة موضوعاً في المقدمة الصغرى ، ومجولها محمولاً في المقدمة الكبرى ، بينما محمول النتيجة في الشكل الثاني موضوع في المقدمة الكبرى ، ونجد في الشكل الثالث موضوع النتيجة ، محمولاً في الصغرى ، أما الشكل الرابع فالمسألة معكوسة ، موضوع النتيجة محمول في المقدمة الصغرى ، ومجولها موضوع في المقدمة الكبرى ، وهذا الوضع المعكوس جعل طودسون

يرفض هذا الشكل رفضاً باتاً . على أية حال إن مانعنا أن نخلص إليه ، هو أن البرهنة التي توضع في صورة الشكل الأول ، إنما هي برهنة طبيعية بصفة ، أما عن الشكل الثاني فإن القضايا السالبة هي وحدها التي تستنتج ، ولهذا عرف هذا الشكل بالشكل السالب ، هو الشكل الذي يستبعد ويحذف ، ولذلك فإنه يستخدم في المسائل الجدلية ، في انكار أقوال الخصوم ، إنه لا يعطى شيئاً موجباً على الإطلاق .

أما عن الشكل الثالث فهو لا يقدم إنسان سوى الجزئيات ، وهو يستخدم إذا ما حاولنا أن نبين فساد قضية كلية ، وذلك بأن نستخرج بقياس ، قضية جزئية ، تفسد عمومية القضية الكلية ، وهو أيضا يستخدم في الجدل .

أما عن الشكل الرابع فإنه نادراً ما يستخدم ، إنه مناف الطبع وإن وضعه نفسه ، إنما يدل دلالة واضحة على مخالفته للشكل الأول أكمل الأشكال ، وقد حاول لامبير في كتابه *Nenea Organum* أن يبين الفوائد المختلفة للأشكال القياسية فقال :

« الشكل الأول إنما يوضع لاكتشاف خصائص الأشياء ، أو البرهنة عليها ، أما الثاني فهو لاكتشاف مميزات الأشياء ، ما يميز الشيء بعضه عن بعض ، والبرهنة عليه . أما الثالث فهو لاكتشاف أو للبرهنة على الشواهد الجزئية أو الأشياء الشاذة التي تقدر في عمومية الحكم الكلي . أما الشكل الرابع ، فهو لاكتشاف الأنواع المختلفة لجنس من الاجناس ، أو لاستبعاد أنواع من جنس لا تندرج تحته ، »

الفصل الثاني عشر

رد الأقيسة الجمالية

رأينا من خلال بحثنا للقياس الجملي، أن الشكل الأول هو أكل الأشكال بل نحاول أرسطو أن يستخرج إنتاج الاشكال الأخرى وأن يثبت مشروعيتها، يرددها إلى أقيسة من الشكل الأول .

ومن هنا نشأت مشكلة الرد، وقد كانت لها أهمية كلاسيكية قديمة، إذ أنها تبين لنا مشروعية البرهنة القياسية في أشكال لا تظهر فيها هذه البرهنة بوضوح . على أن كلمة الرد تعني الآن معنى أوسع بكثير من معنى رد تلك الأقيسة غير الكاملة من الاشكال الثاني والثالث والرابع إلى الشكل الأول ، فشماد الرد الآن ، رد أي قياس من أي شكل إلى أي شكل آخر .

ولما كان أساس التفرقة بين الاشكال إنما يقوم على وضع الحد الاوسط، كان لا بد لنا من أن نلجأ إلى تغيير في وضعه في الأقيسة التي يزيد ردها، وقد رأينا شيئا من هذه العمليات وتطبيقاتها في ثنايا عمليات القياس . وقد سهل لنا عملية الرد تلك الكلمات اللاتينية التي ذكرنا، والتي نحاول أن نشرحها الآن شرحا وافيا .

دلالة الكلمات اللاتينية :

تتكون هذه الكلمات اللاتينية من نوعين من الحروف : متحركة وساكنة ، أما المتحركة فتعبر عن نوع المقدمات والنتيجة من ناحية الكم

والكيفية ، أما الحروف الساكنة فهي تعبر عن عمليات الرد المختلفة وذلك على الوجه الآتي :

الحروف التي تأتي في أول الكلمات $F : D : C : B$ في الأضرب غير الكاملة إنما تعني رد تلك الأضرب إلى أضرب تبدأ بالحرف الساكن نفسه التي تبدأ به الأضرب الكاملة . مثلا Celarent ترد إلى Ferio و Fesio و Ferio ترد إلى Ferio .

S إذا كانت في وسط الكلمة ، فإنها تدل على أن عملية رد القضية للساكنة ، إنما تكون عكسا بسيطا ، فإذا رددنا Camestres إلى Celarent نعكس الضمير عكسا بسيطا .

S في آخر الكلمات تشير إلى أن نتيجة القياس الجديد يجب أن تعكس عكسا بسيطا ، لكي نحصل على النتيجة المطلوبة ، وهذا يظهر في رد Camestres S الأخيرة لا تتناول عمليتها نتيجة Camestres بل نتيجة الضرب التي ترد إليه وهو Celarent .

P في وسط الكلمة تدل على أن القضية التي قبلها تعكس عكسا بالعرض .
نعطي مثلا لذلك رد : Darapti إلى Dariti مثلا :

كل م هي ب	نعكس إلى	كل م هي ب
بعض س هي م		كل م هي س
بعض س هي ب		بعض س هي ب

P في نهاية الكلمة تشير إلى أن النتيجة التي نحصل عليها بالرد نعكس عكسا بالعرض Bamalip نعكس إلى Barbara .

P الأخيرة لا تختص بالنتيجة I في الضرب نفسه، إنما تختص بـ A في مثال

Barbara . مثال ذلك :

كل م هي س	ترد إلى :	كل ب هي م
كل ب هي م		كل م هي س
∴ كل ب هي س		∴ بعض س هي ب

فإذا عكست النتيجة تكون : ∴ بعض س هي ب

M تشير إلى أنه ينبغي وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى .

C تشير إلى أن عملية الرد ستكون بطريق غير مباشر، بقياس أو بمعنى أدق برهان الخلف مثلاً، وفي هذه الحالة نرمز C إلى حذف المقدمة السابقة لها . والمقدمة الأخرى ترتبط مع نقيض النتيجة في قياس ، وقد أبدل بعض المناطق الحرف C بالحرف K حتى لا يختلط هذا الحرف مع C الوارد في أول الضرب . وذهب بعض المناطق الآخرين إلى أن للحرف - K معنى آخر . ولذلك من الأفضل إبقاء C كما هي .

والآن نلخص عمليات الرد المستخلصة من معاني الرموز السابقة .

عمليات الرد

تنقسم هذه العمليات إلى قسمين : عمليات الرد المباشر وعمليات الرد غير المباشر .

الرد المباشر :

النوع الأول (١) الرد بواسطة العكس المستوي ويندرج تحته ثلاثة أصناف هـ
أ- الرد بواسطة العكس المستوي للكبرى فقط أو للصغرى وحدها أو للاثنتين معاً .

ب - الرد بواسطة العكس الناقص للمعبرى .
 ج - الرد بواسطة العكس المستوي للكبرى والعكس المستوي الناقص
 للمعبرى .

النوع الأول :

(١) : يرد خمسة أضرب .

الشكل الرابع

Fresison

E

I

—
O

الشكل الثالث

Datisi

A

I

—
I

الشكل الثاني

Festino

E

I

—
I

Cesare

E

A

—
E

نعكس الكبرى عكسا مستويا ، نعكس المعبرى ع - ا مستويا . نعكس
 الإثنين عكسا مستويا .

(ب) يرد ضربان من الشكل الثالث .

Pelapton

E

A

—
O

Darapti

A

A

—
I

نعكس المعبرى عكسا مستويا ناقصا

(ج) يرد ضرب واحد من الشكل الرابع .

Fesapo

A

E

—
O

نعكس الكبرى عكسا مستويا والمعبرى عكسا ناقصا

النوع الثانى :

الرد عن طريق وضع المقدمتين الواحدة مكان الأخرى ، وعكس النتيجة
عكسا مستويا :

ثلاثة أضرب من الشكل الرابع :

Dibatis	Fapesmo	Baralipton
I	A	A
<u>A</u>	<u>E</u>	<u>A</u>
I	O	I

Camestres

وأضرب من الشكل الثانى : A

E

وفيه نعكس الصغرى

وأضرب من الشكل الثالث :

Disamis

I

وفيه نعكس الكبرى .

A
A

النوع الثالث :

(٢) الرد بنقض المحمول ، وذلك بعكس النقيض المخالف للبعض ونقض
المحمول للبعض الآخر .

$$\begin{array}{c} \text{Bocardo} \\ A \\ \frac{O}{O} \end{array}$$

هذا ضرب من الشكل الثالث

$$\begin{array}{c} \text{Baroco} \\ A \\ \frac{O}{O} \end{array}$$

هذا ضرب من الشكل الثالث

الرد غير المباشر :

قد لا ننتج عمليات الرد غير المباشر دائماً، فنلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر ونبين تلك الطريقة بوضوح في ضربات تتكون مثلاً من مقدمتين : مقدمة جزئية موجبة ومقدمة كلية موجبة على أن تكون الكلية الموجبة صغرى Disamis وإذا ما حاولنا تطبيق الرد المباشر عليه، وذلك بأن تعكس الصغرى، فإن عملية الإنتاج تكون عقبة ، إذ لا إنتاج عن جزئيتين. هنا نلجأ إلى طريقة للرد غير المباشر ، وقد تعرف المناطق - كما قلنا - على أن يستخدم في هذه الحالة برهان الخلف . وبرهان الخلف نستخدمه في إثبات عدم صحة نقيض النتيجة ، وإن ثبت عدم صحة نقيض النتيجة - ثبت طبقاً لقانون الثالث المرفوع - صحة النتيجة ولنضع أمثلة رمزية على ذلك ، فالضرب AOO من الشكل الثاني بوضع في الصور الآتية :

$$\begin{array}{rcl} & \text{كل} & \text{ب} \\ & \text{هي} & \text{م} \\ \text{Baroco} & \text{ليس} & \text{بعض س هي م} \\ \hline & \text{ليس} & \text{بعض س هي ب} \end{array}$$

إذا لم تكن النتيجة صحيحة، فإن نقيضها - وهو كل س هو ب - يكون صحيحاً ، إذاً تكون المقدمات كلها مع نقيض النتيجة صحيحة على هذا الشكل.

$$\begin{array}{r} \text{كل ب هـ م} \\ \text{بعض س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل ب هـ م} \end{array}$$

وهي كلها صحيحة ونضع القياس مكونا من هذه القضايا ، وثالثها من الكبرى الأصلية ، ونقيض النتيجة :

$$\begin{array}{r} \therefore \text{كل ب هـ م} \\ \text{كل س هـ م} \\ \hline \therefore \text{كل س هـ م} \end{array}$$

هكذا الآن نتيجتان ، نتيجة من القياس الأول ، ونتيجة من اقياس الثاني ، الأولى ليس بعض س هـ م ، والثانية كل س هـ م وكلتا النتيجتين صحيحتان : الأولى صحيحة في القياس الأول ، وأنتجت انتاجا صحيحا ، أثبتنا به نقيض النتيجة ، وجعلناها صغرى في قياس جديد ، فنتجت لنا قضية هي نقيض للصغرى . ولكن هما متناقضان ، فإذا كانت الأولى صحيحة ، وقد افترضناها كذلك ، كانت الثانية كاذبة ، ومن هنا أثبتنا صحة النتيجة الأولى بطريق غير مباشر ، ولتبرير مشروعية الرد غير المباشر في المثال السابق الذكر ، نقول إنه من Baroco ، وهو مكون من كلية موجبة ، وجزئية سالبة . ونلاحظ أن الكلية الموجبة لا يمكن أن تعكس عكسا مستويا بسيطا ، لأن الصدق يختلف اذ ذاك ، وإنما تعكس بالعرض ، فيكون عكس الكلية الموجبة جزئية موجبة ، أما الجزئية السالبة فلا تعكس ، فإذا عكسنا الكلية الموجبة ، كانت لدينا قضيتان جزئيتان ، ولا انتاج عن جزئيتين فنلجأ إلى طريقة الرد غير المباشر .

كذلك الحال في Bocardo، غير أن ثمة إختلافاً هذا بين الضرب وسابقتها،
 في أننا جعلنا نقيض النتيجة في Baroco مقدمة صغرى، واحتفظنا بالكبرى،
 هنا في Bocardo نجعل نقيض النتيجة مقدمة كبرى، ونحتفظ بالمقدمة
 الصغرى وبشعر حرف C في الضربين إلى المقدمة التي تسقط في عملية الرد
 غير المباشر في هذين الضربين .

ولكن هل يمكن رد Baroco و Bocardo ردأ مباشراً بواسطة العكس
 ويمكن النقيض . يقول كيتز بإمكان رد هذين الضربين ردأ مباشراً بواسطة
 العكس وعكس النقيض ولكن لا إلى Barbara وإنما إلى Ferio فمثلاً :

كل ب هي م

ليس بعض س م

∴ ليس بعض س هو ب

ترد إلى Ferio وذلك بأن ننقض المحمول الكبرى ثم نعكسها (عملية
 النقيض الخالف) . أما الصغرى فتقوم فيها بعملية نقض المحمول ، فيكون
 القياس على الشكل الآتي :

لا غير م هو ب

بعض س هو غير م

∴ ليس بعض س هو ب

وقد أبدل بعض المناطقة لهذا السبب اسم Baroco إلى اسم Faksoke حتى
 تتعد الكلمة مع Ferio في أول الحرف الساكن ، والحرف K يشير إلى نقض
 المحمول و ks إلى نقض المحمول ثم العكس ، أي عكس النقيض الخالف
 وقد اقترح Whately كلمة Fakoro ، ولكنها كلمة غير دقيقة ، إذ أنها إهملت

نقض محمول الصغرى ، ذلك لأن الحرف \bar{E} عنده لا يدل على أى معنى . على أية حال تمكن بعض الناطقة من رد Baroco إلى ضرب من الشكل الأول ، كما ذهب المنطقى أوبريج Uberwig ، إلى أنه من الممكن رد Baroco إلى Camestres ومن ثم ترد إلى أى ضرب من ضروب الشكل الأول .

أما Bocardo فتزد إلى Darri . نقوم بعكس النقيض الخالف للكبرى ، ثم نضع المقدمات الواحدة مكان الأخرى :

ليس بعض م هـ ب	كل م هو س
كل م هـ س	بعض غير ب هو م
ترد إلى	
ليس بعض س هو ب	بعض غير ب هو س

وهذه النتيجة الأخيرة ليست النتيجة الأصلية ، ولكن هذه النتيجة يمكن الحصول عليها بواسطة العكس ، ثم نقض المحمول . وقد أبدل بعض الناطقة لفظ Bocardo بلفظ Doksamorsk . وقد فضلها أيضا كيزغن لفظ Dokamo .

بهذا يتبين لنا أنه من الممكن رد بعض الأضرب من الأشكال المختلفة إلى أى ضرب آخر من أضرب الشكل الأول . ويرى كيز أنه من الممكن رد كل الأضرب المختلفة إلى أى ضرب من أضرب الشكل الأول ، ويقرر أن هذا يتبين بوضوح ، إذا ما تمكنا من اثبات رد أضرب الشكل الأول بعضها إلى بعض .

أما Barbara فتزد إلى Celarent بواسطة نقض المقدمة الكبرى نقض محمول ، وكذلك نقض محمول نتيجة القياس الجديد . وعلى عكس هذه

الطريقة يرد Celarent إلى Barbara و بنفس الطريقة يرد Darii إلى Ferio و Ferio إلى Darii كذلك Barbara و Darii يردان كل منهما إلى الآخر ، وذلك بواسطة الرد غير المباشر .

والنتيجة التي نستخلصها من هذا ، أن أضرب الشكل الأول ترد بعضها إلى بعض ، كما أنه من الممكن أن يرد أى ضرب من ضروب الشكل الثانى والثالث والرابع إلى أى ضرب آخر من ضروب الشكل الأول ، بدون أن يكون ثمة داع لأن تحصر العمليات فى الأضرب المتشابهة فى أول الحروف الساكنة .

وكان أكبر نقد وجه إلى تلك الحروف اللاتينية أنها تدل على عمليات ميكانيكية بحتة ، لا تمت إلى طبيعة البرهنة القياسية الحقيقية برشاج باطنية ، إن العملية العقلية - عملية الردود - وإقامتها كذهب كامل متناسق الأجزاء لا ينبغي أن تقام على ألفاظ .

بقيت مسألة واحدة : هى هل الرد عملية جوهرية فى نظرية القياس ، إن الغاية من هذه النظرية أن النتيجة هى استدلال صحيح من المقدمات ، أن صدق أى قياس من الشكل الأول إنما يسير ويختبر بواسطة الـ Dictum ، ولكن الـ Dictum لا ينطبق مباشرة على أقيسة من أى شكل آخر ، إذا لا بد من وجود مقياس تعرف به لزوم النتيجة عن المقدمات ، وكان هذا المقياس هو الرد لذلك يقول Whately « لما كان كل استنباط إنما يقوم على الديكتوم فإن كل حجة - ينبغي بأى شكل كان - أن توضع فى الضروب الأربعة للشكل الأول ، وفى هذه الحالة يقال للقياس أنه رد ، وكذلك ذهب الأستاذ فاولر Fowler فى كتابه Deductive Logic فقد رأى أنه لا يوجد قانون تستند عليه الأشكال للثانية والثالثة والرابعة ، ولذلك فليس لنا أى دليل يثبت أن أضرب تلك

الأشكال صادقة ، إن كل ما يلحظه الانسان في تلك الأشكال هو أنها لا تخالف القواعد القياسية، ولكن إذا تمكنا من رد، أى أن نصورهم في صورة الشكل الأول، وذلك بأن نثبت بأنها أوضاع مختلفة لظروب الشكل الأول، أى بأن نثبت أن النتائج التى حصلنا عليها بهذه الأشكال إنما نحصل عليها عينا، وعلى ما يثبت صدقها بواسطة الشكل الأول ، إذا ما فعلنا هذا كانت هذه الأقيسة صادقة .

أما الذين أنكروا عملية الرد بين المحدثين فهم طائفتان: طائفة - على رأسها أو برنيج Ubewreg - وقد ذهبت إلى أن عملية الرد غير ضرورية، إنها تقوم على الفكرة التى تقرر أن مقالة المقول على الكل وعلى اللاتىء هى أساس البرهنة القياسية، وأن هذه لا تتحقق في صورتها الكاملة إلا في الشكل الأول، ومن ثمة كان لا بد من رد جميع الأشكال الى الشكل الأول. ولكن هناك من المناطقة من أنكروا إستناد الشكلين الثانى والثالث على فكرة المقول على الكل ، وذهب إلى أن لكل شكل مبدأه الخاص وإستقلاله المعين . بل إن لكل قياس فى أى ضرب جزئى صورته الخاصة الصادقة ، وصدق هذه العبارة الخاصة لا يقل إطلاقا عن صدق مقالة المقول على الكل . قد يكون لبديهيات القياس ومسلماته فائدة كبرى كتعميمات أو كاحكام عامة للعملية القياسية ، ولكنها ليست ذات بال لإثبات صدق أى قياس معين^(١) .

الفريق الثانى : وعلى رأسه طومسون فى كتابه Laws of Thought وقد ذهب إلى أن عملية الرد عملية غير طبيعية ، أنها تتضمن إحلال حل غير طبيعى مكان حل طبيعى ، وفى هذا تنكب عن عمليات العقل القياسية . ان

للسكّين الثاني والثالث فوالدهما الخاصة. وبعض الاستنباطات يمكن تخريجها في صورة هذين السكّين على وجه أصبح من اخراجها في صورة الشكل الأول. ويعطى طومسون أمثلة متعددة لاثبات هذا. أما هاملتون فقد ذهب إلى أنه لا يوجد تباين بين الأشكال الثانية والثالثة والرابعة والشكل الأول. وقد أدى هذا في رأيه إلى رفض فكرة الرد، رد تلك الأشكال إلى الشكل الأول، ولكنه في الوقت عينه، اعتبر الأشكال تغيرات عرضية للشكل الأول وتعبيرات ملتوية عن عملية عقلية مركبة. فغير أنه لم يوافق اجمالا على عملية الرد، وإلى مثل هذا الموقف ذهب كانت^(١).

الفصل الثالث عشر

القياس الشرطى

تختلف الأقيسة الشرطية عن الأقيسة الخمية في أن الخمية تثبت أو تنفى بدون أن يعلق هذا على شرط معين مندرج في إحدى المقدمات. والحدود الثلاثة فيها تثبت أو تنفى ببساطة تامة، بينما حركة الاستنباط في الأقيسة الشرطية تتم استناداً على شرط متضمن في المقدمة الكبرى. وتقوم الصغرى بإثبات أو نفي جزئه المقدمة الكبرى، وثمة إختلاف آخر : إن القياس الخملى يعبر عن علائق غير زمانية . علائق عامة تتجاوز الزمان ، أما القياس الشرطى فهو يعبر عن علائق حالية ، عن ظواهر زمانية ، ومن هنا جاءت أهمية الأقيسة الشرطية . إن فيها تصاع الفوائين العالمية. بل إن هذه الأقيسة كانت أول تعبير عن القانون العلمى فى العصور القديمة .

وقد أجمع مؤرخو الفلسفة على أن أرسطو لم يعرف القضايا الشرطية ، وبالتالي لم يعرف الاقيسة الشرطية . بل إن المسلمين وقد نسبوا من قبل كل تراث منطقى إلى أرسطو ، قد ذهبوا إلى أنه أهمل الاقيسة الشرطية ، ولكن يبدو أن أرسطو ذهب إلى نوع من القياس المستند على ظروف غير مبرهنة، إذا افترضنا التسليم فيها بالمقدمات ، أمكن الإنتاج، هذا هو النوع الوحيد من الاقيسة الشبيهة بالشرطية التى عرفها أرسطو، ولعل هذا هو ما جعل بعض منكرى الاسلام يقول : إن أرسطو عرف هذه الاقيسة ، ولكنه لم يبحث فيها لعدم فائدتها ، ولذلك فقد أهملها . إن من الثابت أن أرسطو لم يعرف هذه الاقيسة ، كما عرفها من بعده من المناطق . أما أول من تبنى إلى هذه الاقيسة،

فها أو ديموس وثيوفراستس تلميذا أرسطو، ثم أتى الرواقيون بعد فتوسعوا في بحثها، بل لم يقبلوا من نظرية القياس سواها، وكان لابد لهم أن يفعلوا هذا متطابقين مع مذهبهم الاسمي، هذا المذهب الذي يحاول أن يربط بين التصورات الفردية^(١). والعالم عند الرواقية عبارة عن جزئيات مترابطة متناهية، فالقضايا الصادقة إذا هي عبارة عن نسبة بين شيئين. ولذلك نكاهوا فقط عن القضايا المركبة.

ويحاول هذا للمذهب الاسمي إقامة القانون العلمي على أساس استدلال: نضع مقدما، فيمقبه نال، هنا نحصل على حكم شرطي، والأساس الذي يقوم عليه القياس المركب أو القياس الشرطي ليس هو مقالة القول على الكل إنما هو ما يأتي « إذا ما استحضرتي من الأشياء دائما صفة معينة أو مجموعة معينة من الصفات، فانه سيستحضر في الوقت نفسه الصفة أو الصفات التي تتواجد مع الصفات الأولى » من هذا المبدأ ستنجح أنه لن نكون هناك مشكلة للمفهوم والمصادق في علاقات القضايا ببعضها البعض وإقامة القياس عليها، لأن الاستدلال هنا لا يتم بواسطة أنواع وأجناس، وإنما بواسطة أفراد، ولن يكون على أساس أشكال وأضرب - كما يقول كريزيب Chrysippe، ولو أننا سنجد - فيما بعد - أنه يمكن وضع الاقيسة الشرطية في بعض أواحيها في أشكال متعددة، وقد رد كريزيب جميع الاقيسة إلى عدد قليل من العوار الأولية^(٢)، وعدد تلك الاقيسة خمس وهي :

(١) Hamelin Le Système d' Aristote p 181

(٢) Brachard Etudes de Philosophie ancienne et

moderne, p 226.

أنواع الأقيسة الشرطية عند كريب :

١ - القياس الأول : تكون مقدمته الكبرى شرطية متصلة

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود

الشمس طالعة .

∴ النهار موجود

٢ - القياس الثاني : تكون مقدمته الكبرى شرطية منفصلة مثل

العدد إما أن يكون زوجاً وإما فرداً :

ولكن العدد زوج

∴ العدد ليس بفرد

إما أن يكون الجيش قد انهزم ، وإما قد دخل البلدة المهاجمة

لكن الجيش دخل البلدة المهاجمة

∴ الجيش لم يهزم

٣ - القياس الثالث : مقدمته الكبرى يتحقق فيها تقابل بالتضاد أو

بالتناقض مثل

ليس بهجميع أن يكون الشيء إما موجوداً وإما أن يكون معدوماً .

ولكن الشيء موجود

(تقابل بالتضاد)

∴ ليس الشيء معدوماً

مثال آخر : ليس بصحيح أن يكون الإنسان موجوداً ولا موجوداً
في الآن نفسه .

ولكنه موجود

∴ ليس بصحيح أن يكون لا موجوداً

٤ - القياس الرابع : قياس مقدمته الكبرى معلولة .
من حيث أن الحياة سقيمة فلا سعادة في الدنيا .

الحياة سقيمة

∴ لا سعادة في الدنيا

٥ - القياس الخامس : قياس مقدمته الكبرى تعبر عن تفاضل
بين شخصين .

من كان أعلم من آخر فهو مقدم عليه أو أفضل منه .

زيد أعلم (أو أقل علماً) من عمرو

∴ زيد مقدم على عمرو

(أو عمرو مقدم على زيد)

تلك هي أقيسة الرواقية، أما في العصور الوسطى فقد قام بولس بمرض
نظرية هذه الأقيسة بتنهيل، ومنذ ذلك الحين وهي تدرس في كتب المنطق دراسة
مبتغية. ثم توسع المسلمون في بحث هذه الأقيسة، فتكلموا عن الأقيسة الافتراضية

والأقيسة الاستثنائية ، والأقيسة الاقتراعية هي التي توجد النتيجة فيها في المقدمات بالقوة لا بالفعل ، وأما الأقيسة الاستثنائية فهي التي توجد النتيجة فيها بالفعل لا بالقوة ويعبر عن الاستثناء بالاداة - لكن - ثم جاء المحدثون .
 ووجد عندهم ما يقابل تلك النقصيات .

والآن فلنبحث هذين النوعين : القياس الاقتراعي الشرطي والقياس الاستثنائي الشرطي .

الفصل الرابع عشر

الاقيسة الاقترانية الشرطية

تقسم الاقيسة الاقترانية الشرطية إلى خمسة أنواع .

- ١ - اقيسة مقدمتها شرطيتان متصلتان . ٢ - اقيسة مقدمتها شرطيتان منفصلتان . ٣ - اقيسة مقدمتها متصلة وحالية . ٤ - اقيسة مقدمتها منفصلة وحالية . ٥ - اقيسة مقدمتها متصلة ومنفصلة .

١ - الاقيسة الاقترانية الشرطية الاتصالية :

Pure Hypothetical Syllogism

هل ثمة قواعد لهذه الاقيسة : وهل من الممكن تعيين الحد الاوسط فيها؟
ذهب بعض المناطقة إلى أن قواعد الاقيسة الحالية هي هي قواعد تلك الاقيسة من حيث الاستغراق أو الكيف . أما فيما يخص الحد الاوسط ، فليس هنا حد أوسط بمعنى الكلمة . فنحن لا نبرهن هنا على حدود ، وإنما لدينا مقدم ونال ، والجزء العام المشترك الذي يظهر في المقدمتين لا يظهر في النتيجة ، هو ما نعتبره مقابل للحد الاوسط ، وهذا الجزء المشترك يحدد نوع الشكل في القياس الاقتراني الشرطي ، فنحن لدينا إذن أشكال تشبه أشكال القياس الحلي من حيث وضع الجزء العام المشترك ، وعلى هذا يمكننا أن نستنتج أن هذا الجزء المشترك ، إما أن يكون مقدا وإما أن يكون ناليا .

- ١ - الاقيسة الاقترانية الاتصالية الشرطية : مقدمتان متصلتان - كما قلنا .
والنتيجة متصلة ، وهي على أشكال أربعة .

الشكل الأول :

كلما كان ا ب كان ح د	A	كلما كان العلم منتشرًا قلت الجرائم
كلما كان ه و كان ا ب	A	كلما كانت الأمة متقدمة كان العلم منتشرًا
كلما كان ه و كان ح د	A	∴ كلما كانت الأمة متقدمة قلت الجرائم

الشكل الثاني :

إذا كان ا كان ب	A	إذا أخطأ الإنسان ، فعلى المجتمع أن يعاقبه
ليس البتة إذا كان ج كان ب	B	ليس البتة إذا كان الرجل متعلما أن المجتمع يعاقبه
∴ ليس البتة إذا كان ج كان ا	B	∴ ليس البتة إذا كان الرجل متعلما أن يخطئ

الشكل الثالث :

إذا كان ا كان ب	A	إذا كان الطالب قوى الشخصية اكتسب احترام زملائه
قد يكون إذا كان ا كان ج	I	قد يكون إذا كان الطالب قوى الشخصية يكون ناجحا في حياته العامة
∴ قد يكون إذا كان ج كان ب	I	∴ قد يكون إذا كان الطالب ناجحا في حياته العامة كان قد اكتسب احترام زملائه

الشكل الرابع :

إذا كان ا لم يكن ب	A	إذا كان الضمير الانساني مستيقظا لم يخطئ الناس
إذا لم يكن ب كان ح	A	إذا لم يخطئ الناس ساد السلام
∴ قد يكون ح إذا كان ا	F	∴ قد يكون السلام سائدا إذا كان الضمير الانساني مستيقظا

ويبلغى أن نلاحظ أن صور القضايا الشرطية هو كما يأتي متصلة: A كلها
إذا ما: منفصلة دائما - إما - E متصلة ليس البتة 1 متصلة أو منفصلة قد
يكون 0 متصلة ليس كلها - قد لا يكون . منفصلة ليس دائما - قد لا يكون

٢ - القيسة الاقتزائية الشرطية المنفصلة :

وهي المركبة من قضيتين منفصلتين، ونتيجة منفصلة أيضا . وقد اشترط
في هذا الشكل شرط قصر على الشكل الأول ، وهو أن تكون الصغرى
موجبة والكبرى كلية .

ا ا ما ب أو د كل غير ناجح في عمله إما أن يكون مريضا أو غيبا
ا ا ما ب أو د كل إنسان إما أن يكون ناجحا في عمله أو غير ناجح
∴ ا ا ما ب أو د ∴ كل إنسان إما أن يكون ناجحا في عمله وإما أن
يكون مريضا أو غيبا

٣ - القياس الاقتزائي الشرطى المكون من حملية ومتصلة: على أن تكون
الكبرى حملية وهو أربعة أشكال :

الشكل الأول : الاشتراك في الشكل بين موضوع الحملية ومحمول نال الصغرى .

مثل : كل ا هي ب
إذا كانت ج هي د كانت ه هي ا
∴ إذا كانت ج هي د كانت ه هي ب

الشكل الثانى : الاشتراك يكون بين محمول الحملية الكبرى ومحمول التالى
في الشرطية .

كل ا هي ب

إذا كانت ه هي د فلا كانت ه هي ب

∴ إذا كانت ه هي د فلا كانت ه هي ا

الشكل الثالث : الاشتراك يكون بين موضوع العملية وموضوع التالي في
الفضية الشرطية :

كل ا هي ب

إذا كانت ه هي د فيكون ا هو ه

∴ إذا كانت ه هي د فبعض ه هو ب

الشكل الرابع : الاشتراك في هذا الشكل بين محمول العملية وموضوع تالي
الشرطية المعقري .

كل ا هو ب

إذا كانت ه هي د فان ب هي ه

∴ إذا كانت ه هي د فبعض ه هو ا

٤ - القياس الاقتراضي المؤلف من المنفصلة والحملية : وقد قسم المناطقة
هذا القياس إلى قياسين (١) قياس تكون منفصلة كبراء والحملة تكون صغرا .
ونتيجة منفصلة :

كل عدد صحيح إما زوج وإما فرد

وكل زوج قابل للقسمة على اثنين

∴ كل عد صحيح اما فرد واما قابل للقسمة على اثنين

كل ب ا ماد أو ح

كل ا ه ب

∴ كل ا ا ماد أو ح

وإلى قياس تكون المنفصلة فيه صفري والكبرى حملية ، ونتيجته حملية .

كل د ه ب ، كل و ه ب ، كل م ه ب

كل ا ا ماد أو و أو م

∴ كل ا ه ب

كل زهرة نبات ، وكل ثمرة نبات ، وكل شجرة نبات

كل ذى نفس من الجمادات إما زهرة وإما ثمرة وإما شجرة

كل ذى نفس من الجمادات نبات

وقد لاحظت المنطقة العرب على هذا القياس ملاحظات هامة ويهمنا منها ملاحظتهم على هذا الصنف الأخير. المقدمة الكبرى الحملية ينبغي أن تكون كاية دائمة ، وينبغي أن نستقرئ استقراءً كاملاً أجزاء الانفصال كلها ، كما أن محورها واحد يتكرر في جميع التصورات . أما المقدمة الصفري - وهي الشرطية المنفصلة - فتكون موجبة ، وموضوعها واحد . وينبغي أن نلاحظ أنه من الممكن أن نقوم برد قياس من النوع الأول إلى قياس من النوع الثاني ، وذلك بأن نغير من وضع المقدمات ، فتجعل الصفري كبرى والكبرى صفري ، فنصل إلى نتيجة مختلفة من نتيجة الأصل وليس هذا الرد شبيها بقواعد الردود السابقة إذ أننا في الأولى نصل إلى نتائج متشابهة ، أما هنا فنصل إلى نتائج مختلفة .

٥ - القياس الافتراضي الشرطي المكون من متصلة ومتصلة :
وتختلف نتيجته من ناحية صورتها ، فتكون إما متصلة وإما منفصلة :
إما أن يكون أفراد الأمة أصحاء ، وأما أن يتوقف الإنتاج .
إذا كانت الأمة متقدمة ، كان أفرادها أصحاء . .

نتج . : إذا كانت الأمة متقدمة ، فلا يتوقف الإنتاج (متصلة) .
أو . : إما أن تكون الأمة متقدمة ، وإما أن يتوقف الإنتاج (منفصلة) .
وبلاحظ هنا أن المقدمة الكبرى منفصلة ، وأن المقدمة الصغرى متصلة
وأحياناً يكون العكس ، ولكن تعارف المناطق العربية على أن الوضع الأول
أقرب إلى العقل .

القياس الاستثنائي

ميز المناطق بين القياس الافتراضي والقياس الاستثنائي ، بأن القياس
الأول لا تذكر فيه النتيجة بالفعل بل بالقوة . بينما تذكر النتيجة في القياس
الاستثنائي لا بالقوة بل بالفعل . ويتكون هذا القياس من نوعين .

١ - قياس استثنائي اتصالي Mixed Hypothetical Syllogism

٢ - قياس استثنائي انفصالي Mixed Disjonctif Syllogism

وهو في كلتا الحالتين ، يتكون من قياس كبراهما في الأولى متصلة وصغرها
حملية ، وكبراهما في الثانية منفصلة وصغرها حملية .
أما إطلاق لفظ استثنائي عليه ، فقد أتى من أن الجملة تبدأ بحرف
الاستثناء لكن .

١ - القياس الاستثنائي المتصل :

القياس الاستثنائي المتصل يتكون من كبرى متصلة حملية . والكبرى -

نما قلنا - تحتوى النتيجة :

إذا كان هناك إله فينبغي أن نعبده .

ولكن هناك إله

∴ ينبغي أن نجبه

وفي هذا القياس نجد العملية العقلية هي الحكم على العلاقة بين قضيتين في المقدمة الكبرى ، والقياس الاستثنائي المتصل إنما يعود في آخر تحليل إلى قضايا حملية ، إنه ليس عملية أولية في الفكر . يستدل على نتيجة من استدلال سابق ، ويفترض قبل وجوده هو ، وجود القياس الحملية ، بل يشارك في الطبيعة المنطقية لهذا القياس الأخير . لكن جوهره ذهب إلى العكس ، ذهب إلى نظرية تخالف تماما الفكرة المنطقية السائدة عن أولية الأقيسة الحملية ، وأوليتها فكريا .

يرى جوبلو أن القياس الشرطي الانصالي هو القياس الحقيقي ، وإليه يرد للقياس الحلي ، ذلك أن موضوع القضية الحلية جزئي دائما ، فإذا كانت القضية الحلية ذات موضوع كلي ، فإن معنى هذا أنها قضية شرطية إنصالية كل انسان فان تماوى : إذا كان زيدا إنسانا ، فانه فان يعطى جوبلو إذا أكبر أهمية للقياس الانصالي ، باعتبار أن القياس الانصالي قياس له صفة كلية فهو وحده القياس العلمى ^(١) إن فكرة جوبلو غير مقبولة ، إنه من ناحية تقوم على القياس بين الموضوع الحقيقي الذى يكون جزئيا بالضرورة وبين الموضوع المنطقي الذى قد يكون طبيعة كلية مشتركة ، ثم إن فكرة جوبلو من ناحية أخرى تستند على تفهم معططم للقياس الحلي إلى قياس انصالي ، بينما المسألة على العكس . إن

لمحقق صدق مقدمة من المقدمات إنما يتضح ، إذا ما حاولنا أن نبين الطبيعة الكلية لها ، أو أن نرجعها إلى الماهية الكلية ، ونحن لا نصل إلى الماهيات والطبائع الكلية ، إلا إذا أرجعنا الاستدلال إلى صورة حملي . إذ أن الحملي - على عكس ما يقول جوبلو - مقدماته كلية ، وقد ينتج أحيانا قضية كلية . وقد رأينا في نظرية الردود أن الشكل الأول هو أكل الأشكال ، لانتاجه جميع أنواع القضايا الكلية الموجبة منها بالذات ، ولذلك فإن بقية الأقيسة اعتبرت غير كاملة وتمنا بردها إليه .

أما الأقيسة الشرطية فقد نعبّر أحيانا تعبيرا كلياً ، ولكنها في نهاية الأمر عبارة عن ارتباطات بين جزئيات متفاعلة في الكون .

اشكال وضروب القياس الشرطي الانصالي الاستثنائي :

لهذا القياس شكلان ، ولكل شكل منها أربعة أضرب ، الحد الأوسط هنا قضية وهذا الأوسط : أما (١) شرط في الكبرى ، ويوضع في الصغرى وهذا هو الشكل الأول : وأما (٢) مشروط في الكبرى ، ويرفع في الصغرى وهذا هو الشكل الثاني . وتمت مشابهة بين هذين الشكلين وشكلي القياس الحملي الأول والثاني .

الشكل الأول : أشكال وضع المقدم *modus ponens* أو *modus ponens*

ponendo ponens وهناك أربعة ضروب :

الضرب الأول	ولكربزيب الراقى مثل هنا
إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كان النهار موجودا فالشمس طالعة
لكن س هي ا	لكن النهار موجود
∴ لكن س هي ب	∴ الشمس طالعة

الضرب الثاني

إذا كانت س هي ا فان س ليست ب
لكن س هي ا

∴ س ليست ب

إذا كان الأمن مضطرباً في الأمة كان الانتاج غير مزدهر
لكن الأمن مضطرب في الأمة

∴ الانتاج غير مزدهر

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست ا فان س هي ب
لكن س ليست ا

∴ س هي ب

إذا كان الإنسان غير مالك لإرادته وقع في أخطاء شنيعة
لكن زيد غير مالك لإرادته

∴ زيد يقع في أخطاء شنيعة

الضرب الرابع :

إذا كانت س ليست ا فان س ليست ب
لكن ليست س هي ا

∴ ليست س هي ب

إذا كان الإنسان غير واضح في أعماله كان غير محبوب
لكن زيد غير واضح في أعماله

∴ زيد غير محبوب

لاحظنا هنا أن وضع المقدم انتج وضع التالي في كل الضروب التي ذكرناها.
ولكن هل يمكننا القول إن وضع التالي هنا ، ينتج وضع المقدم ، نستطيع هذا
في الحقيقة ، في المثال الآتي :

إذا كان الأمن مضطرباً في الأمة كان الإنتاج غير مزدهر
لكن الأمن مضطرب

∴ الإنتاج غير مزدهر

إن وضع المقدم أنتج وضع التالي ، ولكن إذا قلنا (لكن الإنتاج غير مزدهر) لم يلزم إطلاقاً أن يكون الأمن مضطرباً . قد يكون عدم إزدهار الإنتاج راجعاً إلى علل ودوافع أخرى غير اضطراب الأمن ، قد يكون سببه عدم إستعداد طبيعي في الأمة القليلة الإنتاج ، راجعاً إلى الجهل أو غيره من الأسباب الكثيرة .

الشكل الثاني: رفع التالي Modus Tollendo-Tollendo أو Modus tollens

الضرب الأول : إذا كانت س هي ا فان س هي ب
لكن س ليست ب

∴ س ليست ا

مثال أيضا وضحه كريزيب: إذا كان النهار موجوداً، كانت الشمس طالعة
لكن الشمس غير طالعة

∴ النهار غير موجود

الضرب الثاني : إذا كانت س هي ا لم تكن س هي ب
لكن س هي ب

∴ ليست س هي ا

إذا كانت بعض الأفعال الإنسانية يجبر عليها الإنسان فإنه غير مسؤول عن
كل أفعاله . لكن الإنسان مسؤول عن كل أفعاله

∴ لا فعل من الأفعال الإنسانية يجبر عليه الإنسان

الضرب الثالث :

إذا كانت س ليست أ فإن س هي ب	إذا كانت الأمم غير منتهية للسائل الأجانب فإنها تستمر
لكن ليست س هي ب	لكن اليمن غير مستعمرة
∴ س هي أ	∴ اليمن متبينة للسائل الأجانب

الضرب الرابع :

إذا لم تكن س هي أ ، لم تكن س هي ب
لكن س هي ب
∴ س هي أ

إذا كان الطلبة غير أذكاء ، كانوا غير ناجحين في حياتهم
لكن زيد ناجح في حياته
∴ زيد ذكي

وينبغي أن نلاحظ أن رفع التالي هنا ينتج رفع المقدم ، أما رفع المقدم فلا ينتج إطلاقاً رفع التالي

وخلاصة القول في هذين الشكلين أن لدينا مقدما وتاليا ، أو بمعنى آخر ملزوما ولازما ، فإذا أثبتنا الملزوم ثبت اللازم ، وإذا أثبتنا اللازم لم يثبت الملزوم ، وإنتفاء الملزوم لا يلزم عنه إنتفاء اللازم ، بينما اللازم يلزم عنه إنتفاء الملزوم . وفي صورة منطقية : وضع المقدم يؤدي إلى وضع التالي ، ورفع التالي يؤدي إلى رفع المقدم ، لكن رفع المقدم ووضع التالي لا يؤدي إلى شيء إطلاقاً .

وقد حاول بعض المناطقة أن يقيم مسألة الوضع والرفع هنا على مسألة الاستفراق ، فذهب إلى أن إثبات الكل ، اثبات للبعض ، وإثبات البعض لا يؤدي إلى إثبات الكل ، ونفى الكل يؤدي إلى نفي البعض ، أما نفي البعض فلا يؤدي إلى نفي الكل .. فالمسألة إذا مسألة إستفراق . وحينئذ فإن القياس الانصالي - كالحل - في استناده على مسألة الاستفراق . ولكن ذهب كثيرون من المناطقة إلى أن قواعد الاستفراق لا تنطبق بحال على الأقيسة الشرطية الانصالية ، وأن القواعد التي يمكن تطبيقها على قواعد هذا القياس هي لقواعد الخاصة بالكيف ، لا إنتاج عن سالتين ، أو إذا وجدت مقدمة سالبة ، كانت النتيجة سالبة .

وبعض المناطقة ذهبوا إلى أن قواعد الاستفراق يمكن أن تنطبق على تلك الأقيسة ، وتبعاً لذلك تحدث أغلوطة عدم الاستفراق . وعدم مراعاة الاستفراق بين المقدمات يؤدي إلى نتائج خاطئة من الناحية الصورية على الأقل .

لكن المشكلة كما قلنا من قبل : إننا لا نتكلم في القضايا الشرطية الانصالية من أجناس وأنواع ، وإنما نتكلم عن حوادث مترابطة في الكون . أن النفاذ إلى الأقيسة الشرطية والقضايا الشرطية أدى إلى إكتشاف قواعد العلية المنطقية ، وإكتشاف جميع طرقها ، التلازم في الوقوع ، والتخلف في الوقوع ، ودوران العلة مع المعلول وجوداً وعدماً ، والسهر والتقسيم ، مما نراه في كتب الأصول العربية ، ثم نجد بعد ذلك في كتب المحدثين كاستيورات مل وغيره .

ثمّة فرق كبير بين هذا من ناحية الاستفراق وبين ما نراه في الأقيسة الحتمية من تركيب الموضوع والمحمول في كل مقدمة من المقدمات ، ومراعاة مسألة الإستفراق بين الحد الأكبر والحد الأصغر والحد الأوسط .

رد الأقيسة الشرطية الانصالية :

ذهب كثير من المناطق إلى إم-كافية رد الأقيسة الشرطية الانصالية ،
والرد على طريقتين .

(١) رد الأشكال الثلاثة إلى الشكل الأول ، وهذا ما ذهب إليه كينز ،
فقد رأى أنه من الممكن رد الأشكال الثلاثة الأخيرة إلى الشكل الأول ،
باعتبار أن الشكل الأول - ح-ق في الأقيسة الشرطية - أكل الأشكال .
وذهب إلى أنه من الممكن رد Camenes الى Celarent متخذين جميع الخطوات
التي تشير إليها الحروف في هذه الكلمات اللاتينية ، شأننا في ذلك ما قمنا به
في الأقيسة الجملية^(١) ، لكن ستقابلنا مشكلة : هي أننا لا يمكننا رد الأقيسة
الاستثنائية ، إذا ما كانت إحدى الحروف اللاتينية تشير إلى تغيير المقدمات ،
لأننا لا نستطيع أن نضع المقدمة الجملية أولاً . إذا قلنا :

إذا لم تكن س هي الم تكن س هي ب

لكن س ليست ا

∴ س ليست ب

لا نستطيع هنا - إن تطالب منا الرد أن نغير وضع المقدمات - أن نضع
الجملية مبتدأة بحرف الاستثناء أولاً ، ولكن تنجح فكرة الرد - كما صورها
كينز - إذا قلنا :

whenever E is F, C is D,
Never when C is D, is it the case that A is F.
 Therefore never when A is B is it that E is F.

هذا القياس من Camenès ويسميه كينز قياسا شرطيا نسبيا Conditional
 عملية الرد فيه تقوم على تغيير وضع المقدمات فتقول .

Never when C is D, is it the case that A is B,
 whenever E is F, C is D.
 Therefore never when E is F is it the case that
 A is F.

النتيجة هنا مختلفة ، نقوم بعكسها عكسا بسيطا فتكون .

Therefore never when A is B, is it the case that
 E is F.

وهذه هي النتيجة الأصلية .

وذهب كينز إلى إمكانية رد أى نوع من أنواع وضع المقدم إلى أى نوع
 من أنواع رفع التالى والعكس بالعكس ، فمن الممكن مثلا أن نرد أى ضرب
 من ضروب Camestres الى Celarent على ألا نغير فى وضع المقدمات^(١) .

(١) الطريقة الثانية فى الرد : وهى رد القياس الشرطى الاتصالى إلى القياس
 الحلى ، وهذا هو الرد المأخوذ به . ويمكن القول أن أرسطو تخلص من الأقيسة
 الشرطية بفكرة رد تلك لأقيسة التى تستند إحدى مقدماتها على الافتراض الى
 أقيسة حملية . ثم أتى لاشيلبيه فى العصور الحديثة ، ووافق على فكرة رد الأقيسة

الاستثنائية الشرطية إلى أقيسة حملية (١) .

١ - النوع الأول من الردود Modus Ponens : ضرب وضع المقدم .

إذا كانت س هي ا فان س هي ب	إذا كانت الدنيا نهارا، فانها صحو
لكن س هي ا	لكن الدنيا نهار
∴ س هي ب	∴ الدنيا صحو

نرد إلى قياس حملي من نوع Barbara فنكون :

س ا هي س ب	الدنيا نهارا، الدنيا صحو
لكن س هي س ا	لكن الدنيا نهار
∴ س هي س ب	∴ الدنيا صحو

٢ - النوع الثاني Modus Tollens ضرب رفع التالي .

إذا كانت س هي ا كانت س هي ب	س ا هي س ب
لكن ليست س هي ب	لكن ليست س هي س ب
∴ ليست س هي ا	∴ ليست س هي س ا

المشكلة الأخيرة في هذا القياس : هل القياس الانصالي الاستثنائي قياس غير مباشر ؟ أو بمعنى أدق هل نحن أمام مشكلة القياس الشرطي الانصالي الاستثنائي في حقيقة الباطنية ؟ في طبيعة البرهنة الاستدلالية ؟

ذهب كانت وهاملتون وبين Bain إلى أن الأقيسة الشرطية الانصالية ليست بحال استدلالات غير مباشرة ، بل هي استدلالات مباشرة . وذهب كيز وري في كتابه Deductive Logic إلى أن الأقيسة الشرطية الانصالية استدلالات

غير مباشرة، وبالتالي هي أقيسة بمعنى الكلمة، نحتاج فيها إلى قضية غير القضية الأصلية.

ورأي كانت أن أم ما يوجه إلى ما يدعونه القياس الشرطى الانصالي من نقد، هو أننا لا نجد فيه الحد الأوسط، والحد الأوسط في عملية الاستدلال هو الحد الفاصل بين الاستدلال المباشر والاستدلال غير المباشر. وقد رد كينز على هذا بأنه يوجد عنصر في المقدمات لا يبدو اطلاقاً في النتيجة. وأن هذا العنصر ينطبق تماماً على ما ندعوه الحد الأوسط في الاقيسة المحلية. والمسألة في الحقيقة تتمثل بمسألة الاستغراق. هل يقام القياس الشرطى الانصالي على مسألة الاستغراق أم لا؟ إذا قلنا إنه يقوم، كان هناك حد أوسط، وكان القياس الشرطى الانصالي الاستثنائى استدلالاً غير مباشر. وإذا أجبنا بالنفى كان استدلالاً مباشراً. وقد جهد كينز في أن يثبت إقامة القياس الاستثنائى الانصالي على فكرة الاستغراق وأن يبين ما ينتج عدم تطبيق قواعد الاستغراق من أطليط في الاقيسة الشرطية الانصالية، ولكن يبدو أن محاولته غير دقيقة (١).

أما هاملتون فقد ذهب أيضاً إلى أن الاقيسة الشرطية الانصالية والانفصالية ليست لها صورة القياس ولا مادته، إنما تبدو في شكل قياس. يقول: إنها ليست الاستدلالات مباشرة، وليست لها اطلاقاً صورة الاستدلالات غير المباشرة، ولكن هي تغييرات مركبة للاستدلالات المباشرة، نستخدم فيها العكس أو التداخل (٢) وداملتون هنا يهمل أيضاً وجود الحد الأوسط ويختار نتيجة القياس الانصالي أو الانفصالي نتيجة متضمنة أيضاً في

(١) Keynes - Formal Logic, p.p. 854 - 855

(٢) Hamilton - Logic li p, 333

القضية الاتصالية أو الاتصالية . أما الاستاذ Bain فقد اعتبر أيضاً القياس الشرطى المتصل استدلالاً مباشراً ، إنه اعتبره فى نطاق قانون اتفاق العقل مع ذاته (١) .

إذا كانت الشمس طالعة فالنهار موجود .

الشمس طالعة

∴ النهار موجود

إن الانسان إذا نظر إلى هذا القياس ، فإنه يشعر شعوراً باطنياً بأن النتيجة متضمنة فيما وضعته المقدمة الكبرى .

يرد عليه كينز بأب هذا النقد لا يرجع إلى القياس الشرطى الاتصالى فحسب ، بل إلى القياس الحلى فان القياس الحلى يقوم أيضاً على اتفاق العقل مع نفسه - رجوع العقل إلى قوانينه الخاصة ، انعكاسه على قوانينه وقواعده : قانون الذاتية والتناقض والوسط الممتنع . ولكن بين لا يهاجم القياس الحلى ، وإنما يهاجم فقط القياس الاتصالى الشرطى . والمثل الذى أعطاه يثبت هذا وهو : إذا استمر الجو فى صحو ، فإني ذاهب إلى الريف . ينقله إلى الصورة الآتية : الجو - مستمر صحو ، وسنذهب إلى الريف . يقرر بين بأن أى شخص يثبت واحدة من هذه الحوادث لا يمكن أن يكون ، وهو يثبت الاخرى ، معلناً عن حقيقة جديدة . ولكنه يقرر نفس الحقيقة . يرى كينز أن ثمة فرقاً كبيراً بين التعبير الاول والتعبير الثانى . . التعبير المشروط والتعبير غير المشروط . ثم يناقشه كينز أيضاً على أساس وجود الحد الاوسط فى القياس الشرطى الاتصالى ، وأن وجود هذا الحد الاوسط

يكفي كفاية تامة لإثبات أن ثمة إسعدلا لا غير مباشر وبأني بجدة^(١)

٢ - القياس الاستثنائي المنفصل :

يتألف القياس الانفصالي الاستثنائي من قضية شرطية منفصلة وقضية حملية، والنتيجة تكون إما منفصلة وإما حملية، وقدمة إما أن تضع ، وإما أن ترفع جزءا من أجزاء الانفصال في القضية المنفصلة، والنتيجة تضع أو ترفع الجزء الآخر ، وهو يتكون - كالقياس الانفصالي - من شكلين :

الشكل الأول : وضع جزء من أجزاء الانفصال :

Modus Ponendo Tollens

الضرب الأول : س إما ا أو آ الضرب الثاني : س إما ا وإما ليست آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س هي ا} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array} \quad \begin{array}{r} \text{لكن س هي ا} \\ \hline \therefore \text{س ليست آ} \end{array}$$

الضرب الثالث : س إما ليست ا وإما هي آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س ليست ا} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array}$$

الضرب الرابع : س إما ليست ا وإما ليست هي آ

$$\begin{array}{r} \text{لكن س ليست ا} \\ \hline \therefore \text{س هي آ} \end{array}$$

الشكل الثاني : رفع أحد حدود الانفصال : Modus Tollendo Ponens

من اما ا واما ا	الضرب	من اما ا واما ا	الضرب
لكن ليست من هي ا	الضرب	لكن من ليست ا	الضرب
الاول	الضرب	الثاني	الضرب
من هي ا	الضرب	من هي ا	الضرب
من ليست من هي ا	الضرب	من ليست من هي ا	الضرب
من هي ا	الضرب	من هي ا	الضرب

من ليست ا وليست ا	الضرب	من اما انها ليست ا واما ا	الضرب
ولكن من هي ا	الضرب	لكن من هي ا	الضرب
من هي ا	الضرب	من هي ا	الضرب
من ليست من هي ا	الضرب	من ليست من هي ا	الضرب
من هي ا	الضرب	من هي ا	الضرب

رد الاقيسة الانفصالية الى الاقيسة الحتمية :

هذا الرد على مرحلتين: يحول القياس الانفصالي إلى قيام إحصائي، ويحول القياس الإحصائي إلى القياس الحتمي :

$$\frac{\text{من اما ا واما ا}}{\text{من هي ا}} = \text{من هي ا}$$

تحول إلى قياس إحصائي فتكون :

$$\frac{\text{إذا كانت من هي ا فان من ليست ا}}{\text{لكن من هي ا}} = \text{من هي ا}$$

تحول إلى قياس حتمي :

$$\frac{\text{من ا ليست من}}{\text{لكن من هي من}} = \text{من هي من}$$

قياس من Modus Tollendo Ponens (أى انفصالى مرفوع التالى)

$$\begin{array}{r} \text{س إما أ وإما } \bar{A} \\ \text{لكن س ليست أ} \\ \hline \therefore \text{س هي } \bar{A} \end{array}$$

تحول إلى قياس اتصالى Modus Ponens

$$\begin{array}{r} \text{إذا لم تكن س هي أ فإن س هي } \bar{A} \\ \text{لكن ليست س هي أ} \\ \hline \therefore \text{س هي } \bar{A} \end{array}$$

تحول إلى Barbara فتكون

$$\begin{array}{r} \text{س لا أ هي س } \bar{A} \\ \text{ولكن س هي س لا أ} \\ \hline \therefore \text{س هي س } \bar{A} \end{array}$$

تكلمنا عن ردود الأقيسة الانفصالية ونحب قبل الانتهاء من هذا الفصل أن نقول أنه وجه إليه ما وجه إلى القياس الاتصالي من أنه استدلال مباشر وأن عدم وجود الحد الأوسط فيه يثبت هذا اثباتا واضحا ، مما لا نجد داعيا لتكراره . وهناك نوع أيضا من الأقيسة يمكننا أن نطلق عليها الأقيسة المعطفية Copulative^(١) .

الفصل الخامس عشر

القياس الشرطى المنفصل أو المشكل أو الاحراج

The hypothetical Disjunctiv Syllogism or Dilemma

عرف منطقة بورت رويال قياس الاحراج بأنه (استدلال مركب، نقسم أولا فيه الكل إلى أجزائه، ثم نثبت أو ننتفى ثانيا عن الكل ما أفتتناء أو نفينا عن كل جزء^(١)). وقد اعتبر هذا القياس قياسا شرطيا متصلا، ولكن مع اختلاف، هو أن تكون المقدمة الكبرى في صورة اختيار بين الطرفين أى أن يكون مقدما أو تاليفا مقدمة ثانية شرطية متصلة، وأن يكون عمل للمقدمة الصغرى هو اثبات أحد الطرفين أو نفيه، وعلى هذا فيكون في هذا القياس ثلاث قضايا :

قضيتان شرطيتان متصلتان، وهذه هي المقدمة الكبرى، وقضية منفصلة وهذه هي المقدمة الصغرى. أما كينز فقد عرفه بما يأتى «قياس الاحراج أو القياس المشكل هو حجة صورية يحتوى مقدمة تتضمن شرطيتين موجبتين، ومقدمة ثانية موجب فيها كل مقدم موجود فى القضايا الشرطية، أو سالب فيها كل تال موجود فى هذه المقدمات، وهذا تعريف لميثة القياس أكثر منه لحقيقته. أما حقيقة هذا القياس فهو أنه حجة يستخدمها الجدلى فى قطع خصمه، وذلك بأن يضمه بين فرضين لا ثالث أو رابع لهما، بحيث يلتزم الخصم بواحد منها،

وكلا الفرضين أو الثلاثة غير مرض أو مرجح له على خصمه . فهو إذا قياس ذو طرفين ، أو قياس مركب كما يدعوهُ أحيانا منطقة بورت روبال .

ويبقى أن نلاحظ أن كلمة Dilemma تنطبق ، إذا ما كان طرف الاتصال اثنين فعسب في المقدمة المنفصلة ولكن إذا كان لدينا أكثر من اتصالين في المنفصلة فيطلق على القياس حينئذ Trilemma أو Tetralemma الخ . ويلاحظ كينز أيضا أننا نكونه من مقدمة كبرى وصغرى ، وتعتبر الشرطية المتصلة كبرى ، والمنفصلة صغرى . ولكن طبيعة البرهان تكون أقوى إذا ما وضعنا المقدمة الانفصالية أولا . على أننا نفضل أن نسير على الطريقة التقليدية في وضع الشرطية المتصلة أولا ، إذ أن البرهنة تسير على طريق صحيح إذا وضعت الفروض . ثم أثبتنا مقدم الفروض ، أو نفيناها تالها . وقد ذكر كينز نوعا من أقيسة الإحراج ، تكون المقدمة الصغرى فيه في صورة إنصالية ، والنتيجة حينئذ لا تكون انفصالية ، ولا تكون حلية كما في أقيسة الإحراج في صورتها العادية ، ولكن تكوى انصالية . والمثال الرمزي الآتي يبين ذلك .

إذا كانت a هي b فإن c هي f وإذا كانت s هي d فإن g هي f
إذا كانت h هي y فاما أن تكون a هي b أو s هي d

∴ إذا كانت h هي y فإن g هي f

ويسمى هذا بالقياس المشكل الانصالي . وقد ذكر بعض المناطق أن هذا القياس يقبل كل القواعد التي تنطبق على قواعد القياس العادي ، ولكن يبدو أن تطبيق قواعد القياس عليه يشير صعوبات متعددة . ولذلك من الأفضل

أن تكون المقدمة الصغرى في صورة انفصالية بحتة .

اقسام قياس الاحراج

قسمت أقبسة الاحراج إلى قسمين : (١) موجب ، (٢) سالب . وذلك تبعاً لعمل المقدمة الصغرى . إذا أثبتت المقدمة الصغرى المقدمات في المقدمة الكبرى ، كان القياس موجبا . وإذا نفت التوالى كان سالبا ، أو بمعنى آخر إن الحالة الأولى هي حالة وضع المقدم أو الشكل الأول لقياس الاحراج *Modus ponens* . والحالة الثانية هي حالة رفع التالي *Modus Tollens* ، أو الشكل الثاني للاخراج .

أما عن الشكل الأول فيجب أن يكون فيه على الأقل مقدمان مختلفان في المقدمة الكبرى ، لكن يمكن الانفصال في المقدمة الصغرى . ذلك أن الصغرى المنفصلة تقوم باثبات أحد أجزاء الانفصال ، وهذا لا يتم إلا إذا كان هناك أكثر من طرف . أما التالي في حالة الإثبات فقد يكون واحداً وحينئذ تكون النتيجة حليمة . والنتيجة تثبت هنا التالي ، ويسمى القياس حينئذ بسيطاً . أما إذا كان التالي أكثر من واحد في المقدمة الكبرى ، فإن النتيجة تكون منفصلة ، ويسمى القياس حينئذ مركباً .

أما عن الشكل الثاني ، فينبغي أيضاً أن يكون فيه أكثر من تال لسكى يمكن الرفع بينها ، إذ أن عمل القضية الصغرى المنفصلة أن ترفع أحد التاليين ، أما المقدم فقد يكون واحداً ، وهنا يسمى القياس بسيطاً ، وقد يكون أكثر من واحد . وهنا يسمى القياس مركباً .

الشكل الأول : *Modus Ponens* البسيط .

إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د ، وإذا كانت ه هي و كانت ج هي د
ولكن إما أن تكون ا هي ب أو ه هي و

∴ ج هي د

مثال : إذا أرضيت ضميري ، فقدت صداقة الناس ، وإذا عصيت ضميري
فقدت هدوء البال .

و أنا إما أن أرضى ضميري وإما أن أعصيه

∴ أنا فاقد شيئاً

مثال آخر : إذا حارب المصريون الأجانب ، خسروا عطف العالم الأوروبي
وإذا ماونوا الأجانب خسروا كيانتهم الانتصاهدي .
وهم إما أن يجارحوا الأجانب أو يهادنهم

∴ هم خاسرون شيئاً

الشكل الاول المركب : إذا كانت ا هي ب ، كانت ج هي د و
وإذا كانت ه هي و كانت ز هي ل
ولكن إما أن تكون ج هي ب ، أو ه هي و

∴ إما أن تكون ج هي د ، أو ز هي ل

مثال : إذا أدبت على باتقان ، فقدت صحتي ، وإذا لم أؤد على باتقان ،
خنت أمانتي العلمية .

ولكن إما أن أؤدى على باتقان ، وإما ألا أؤديه

∴ إما أن أخون أمانتي العلمية وإما أن أفقد صحتي

مثال آخر : إذا اطعت نزواتي ، فقدت احترامى أمام نفسى وإذا اطعته
 لم أتمتع بالحياة

وأنا إما أن أطيع نزواتى ، وإما ألا أطيعها

∴ فأنا إما لا أتمتع بالحياة ، وإما أفقد احترامى أمام نفسى

الشكل الثالثى : Modus Tollens البسيط :

إذا كانت ا هي ب ، وكانت ح هي د ، وإذا كانت ا هي ب ، كانت
 ه هي و

لكن إما ح هي لا د ، أو ه هي لا و

∴ ا هي لا ب

مثال : إذا كان الله متحركا ، كان متحركا في المكان الذى هو فيه ،
 وإذا كان الله متحركا كان متحركا في المكان الذى ليس هو فيه .
 ولكنه لا يمكن أن يتحرك الله في المكان الذى هو فيه ، كما أنه لا يمكن أن
 يتحرك في المكان الذى ليس هو فيه

∴ الله ليس متحرك

مثال آخر : إذا نحن وافقنا الفلاسفة على آرائهم كانت الفلسفة هي
 طريق السعادة .

وإذا انتقمناهم على آرائهم ، كانت الفلسفة هي طريق الشقاء .

والفلسفة إما أن لا توصل إلى سعادة ، وإما أن لا توصل إلى شقاء

∴ نحن لا نوافق الفلاسفة على آرائهم

يمكن رد الأقيسة المشككة؟ ذهب المنطقة إلى إمكانية هذا. أن ترد الأقيسة الموجبة إلى الأقيسة السالبة، والعكس بالعكس. وكل ما يمكن عمله هو أن نعكس عكس النقيض المخالف لجميع الشرطيات المتعملة، فنلا الموجب البسيط الرمزي إذا قلنا:

إذا كانت a هي b كانت j هي d وإذا كانت a هي c كانت j هي d
 وإما أن تكون a هي b أو a هي c

∴ j هي d

ترد إلى: إذا لم تكن j d لم تكن a b وإذا لم تكن j d لم تكن a c
 ولكن إما أن تكون a هي b أو a هي c

∴ j ليست d

وبهذا ينتقل الموجب البسيط إلى السالب البسيط من قياس المشكل ولكن هل تحقق في القياس السالب البسيط هذا طبيعة البرهنة المحرجة أو الإشكالية؟ شك بعض المنطقة في اعتباره كذلك. ذلك أن القياس المشكل كما يعرفه مانسل هو «قياس يتكون من مقدمة كبرى شرطية، تحتوي على أكثر من مقدم وصغرى منفصلة» وقد أعطى هويتلي وجفونز تعريفات متشابهة. وتبعاً لهذه التعريفات، يعتبر القياس الموجب في قسميه البسيط والمركب قياس احراج، أما القياس السالب فيسكون دائماً مركباً ذلك أن القياس السالب البسيط لا يحتوي على أكثر من مقدم واحد، وبهذا يكون مخالفاً للتعريف

الذى ذكره مانسل، ووافق عليه غيره، وتعليل هويته للسؤال أن الانفصال ليس حقيقيا بين قضيتي المقدمة الكبرى ما دام المقدم واحدا . وعلى هذا فإذا سيكون عمل الصغرى ؟ إنها لا تقوم بعملية الانفصال على وجه صحيح ، ما دامت لا تثبت شيئا . إنها ستنكر الاثنين معا ، بل ذهب هويته إلى أنه من الممكن وضع القياس السالب البسيط في صورة قياس شرطى انهائى .

رد كيز على هذا بأنه ليس من اللازم أن يكون في المقدمة الكبرى مقدمتان لكى يظهر الانفصال الحقيقى في المقدمة الصغرى . إنما المقصود أن نضع أمام الناظر طرفين لا يمكن إلا أن يتردد بينهما، وأن يسلم بواحد منها في كلا الحالتين فهو في حرج .

تلك هى طبيعة الاستدلال في قياس الاحراج - هذا من ناحية - ومن ناحية أخرى ، لا يمكن أن يكون قياس الاحراج نوعا من القياس الشرطى الانهائى طالما كانت المقدمة الصغرى التى تتمتع بالكبرى ، ليست عملية ولا شرطية متصلة بل هى شرطية منفصلة . نحن أمام نوع جديد من الاستدلال يختلف في مقدماته ولى نتائجه عن القياس الانهائى العادى . لكن هناك فكرة لم يبعثها المنطقة ، وهى لماذا لا نعتبر هذا القياس موجبا وساليا شرطيا منفصلا ؟ إن أميز صفة فيه هو تنظيم الانفصال في المقدمتين ، وعمل المقدمة الصغرى هنا هو الأساس . انها تضع المقدمتين أو ترفع التاليفتين .^(١) رد بين طرفي الانفصال في كل . إن ربط هذا القياس المشكك بالقياس الانفصالى أقرب إلى طبيعة الاستدلال التى يعبر عنها هذا القياس الأخير .

وقد عبر بعض المناطق الآخرين عن قياس الاحراج - بأنه حجة يتردد فيها الإنسان بين إختيار أحد الطرفين أو الثلاثة من أطراف الانفصال على أنه مهما إختار أحد الطرفين، ووصل الى نفس النتيجة، وهذا التعريف الذي يشهر إلى عبارة قرون القياس المشكل The horns of The Dilemma يتضمن الموجب البسيط والمالي البسيط، ولكن يستبعد القسمين الآخرين الماركين، ذلك أننا في القياس المركب لن نختار أحد الأطراف، بل إننا نتردد في النتيجة بين أقسام الانفصال الموجودة، ثم إن هذا التعريف سيحمل أيضا صورا، إستبعدتها التعاريف المجمع عليها بين المناطق لقياس الاحراج. انها ستشمل صورة القياس الشرطي الانفصالي السالب، كالقياس الرمزي الآتي :

إذا كانت ا موجودة فاما ب أو س موجودة

ولكن لا ب ولا س موجودة

∴ ا غير موجودة

وبلاحظ جفونز أن قياس الاحراج قياس مغالطي، وأنه من النادر أن نجد فيه إتصالين يستبعدان كل الحالات الأخرى، بل إن كل إتصال إنما ينفي الإتصال فحسب^(١)، أو في كلمات أخرى إن معظم أقيسة الاحراج فيها مقدمة تتضمن أغلوطة الإتصال غير الكامل، ومن هنا أتى أول نقض لقياس المشكل، أو بمعنى أدق، أول فرار من قرني هذا القياس، فإذا كانت المقدمة غير كاملة - أو بمعنى أدق إذا لم تحتو كل أجزاء الإتصال - أمكن نقض نتيجة قياس المشكل بقياس مشكل آخر. وهنا إشتط بعض المناطق - كما

(١) - 866 - 865 - 336, Formal Logic, pp. Keyes :

قلنا من قبل - أن يكون الانفصال حقيقة ، يمنع الجمع والحصول وفي كلمات
وجيزة ينطبق عليه قانونا هدم التناقض والثالث المرفوع . وينبغي أيضا أن
تفق المادة والصور في هذا القياس ، وألا يسلم الخصم أحيانا بالمقدمات ،
ولكنه لا يسلم بتائج عملية الانفصال .

أما طريقة نقض القياس الأصلي ، فتكون بواسطة عكس وضع توالى
الفرضيتين الشرطيتين ، مع تغيير الكيف :

إذا كان ا فيكون ج ، وإذا كان ب فيكون د
ولكنه إما ا أو ب

∴ إما ج وإما د

النقض : إذا كان ا ، فيكون لا د وإذا كان ب فيكون لا ج
ولكنه إما ا ، وإما ب

∴ إما لا د وإما لا ج

وهناك أقيسة تذكرها كتب المنطق القديمة ، تبين أقيسة اخراج تاريخية
تقاربت بأقيسة ارجحية أخرى^(١).

أول مثال : امرأة يونانية طلبت من ابنها أن يعدل عن تولى القضاء ،
إذا طلب منه ، فحدث بينها القياسان الاتيان :

إذا عدلت بكرهك الناس ، وإذا ظلمت تكبرك الآلة
وأنت إما أن تعدل وإما أن تظلم

∴ فستكون أنت مكروها على كل حال

فرد عليها . إذا عدلت ، أحببني الآلهة ، وإذا ظلمت أحببني الناس .
وأنا إما أن أعدل ، وأما أن أظلم

∴ فساكون محبوبا على أى حال

وبهذا تمكن من أن يبرق من قرنى القياس الذى وجهته إليه أمه

المثل الثانى : ثم قياس بروتاجوراس ، وقد اتفق معه تلميذه Evathlus
أن يعامه الخطابة على أن يأخذ منه أجرا ، حتى يكسب أول قضية له .
ولكنه بعد أن انتهى من تعليمه ، لم يدفع شيئا لبروتاجوراس . فقاضاه
بروتاجوراس ووقف يناقشه أمام القاضى ، وقد صاغ دعواه فى قياس كالآتى :
إذا كسبت هذه القضية ، فيجب أن تدفع بناء على ما بيننا من معاهدة ،
وإذا خسرت هذه للقضية ، فيجب أن تدفع بناء على حكم القاضى .

وأنت إما أن تكسب وإما أن تخسر

∴ فأنت ستدفع كلتا الحالتين

فنقض التلميذ كلامه بما يأتى :

إذا كسبت القضية ، لا أدفع لك شيئا بمقتضى المحكمة
وإذا خسرت فلن أدفع لك شيئا بمقتضى القعد
ولكن إما أن أكسب القضية أو أن أخسرها

∴ لن أدفع فى كلتا الحالتين

الفصل السادس عشر

الأقيسة المركبة

تكلمنا - فيما سبق - عن صور لأقيسة ظاهرة المقدمات أو النتائج .
ورأينا محاولة الأقدمين رد جميع صور الفكر الإنساني العالِي إلى تلك الصور ،
لكن توقف الأقدمون عند مسألة في غاية الأهمية ، وهي أن الفكر الإنساني
قد يلجأ إلى صورة أخرى من الأقيسة تبين الأولى بصورة ، وذلك في مجالات
أخرى من الفكر وهنا لا نظهر مقدمة أو نتيجة بل يدركها الفكر ضمنا ،
فلا نجد ثمة حاجة للتصريح بها . وذهب الأقدمون أيضا إلى أن تلك الأقيسة
غير الظاهرة قد تستخدم في الحياة عامة ، وأكثر بكم - ثم من تلك الأقيسة
العلمية التي تنظم المقدمات في صورة واضحة ظاهرة . وأما أول تلك

الأقيسة المركبة : فهو القياس المضمَر The Enthymene

أما عند أرسطو ، فهذا القياس قياس شعري يستخلص النتائج من
مقدمات احتمالية .

وقد ذكر مانسل أن هذا القياس يقوم عند أرسطو إما على أساس وجود
مقدمة كبرى احتمالية ، أي على الاحتمال ، وإما على أساس وجود واقعة
جزئية . أما الأولى فهي تعبر عن احتمال عام ، وهي ليست كلية بمعنى الكلمة ،
ولكن تبدو كلية .

أما التي تقوم على أساس وجود واقعة جزئية فهي أيضا ليست كلية ،
ولكن تبدو كذلك لشهرتها . وعلى العموم يقوم القياس المضمَر عند أرسطو على
أساسين إما على أساس اعتماد عام في قضية احتمالية . وإما على أساس
حقيقة جزئية ، يمكن اعتبارها قضية عامة لشهرتها ، إن صدقا ، وإن كذبا .
ويعطى مانسل المثال الآتي للقياس الأول :

مثال الاحتمالية: معظم الحاسدين يكرهون
 Most men who envy hate
 This man envies.
 Therefore this man
 probably hates
 هذا الرجل حسود
 ∴ ربما يكره هذا الرجل

وهنا يلاحظ أن الاستدلال خطأ من الناحية المنطقية . إن المقدمة الكبرى
 ليست كلية تماماً ، والحد الأوسط غير مستغرق .
 والمثال الثاني : للواقعة الجزئية هو :

زبد فيلسوف	مكل الفلاسفة عقلاء
زبد عاقل	فلان عاقل
∴ كل العاقلين فلاسفة	∴ فلان فيلسوف

نلاحظ أن المقدمة الكبرى في كلتا المجالتين تعبر عن واقعة جزئية . ولكن
 فيما خطأ منطقي لاشك فيه . ففي المثال الأول لم يستغرق الحد الأوسط وفي
 المثال الثاني هناك التباس في الحد الأصغر ، وعلى العموم كانت تلك فكرة
 أرسطو عن القياس المضمر ، ولا نجد أى تفسير آخر لهذا القياس إلا متأخراً .
 يقول كينز « تتكون حقيقة هذا القياس بتقريره حذف إحدى مقدمتيه
 المتضمنة في الفكر ولكنها ليست متضمنة في الخارج » ويقول منطقة بورت
 رويال « إنه قياس كامل في العقل غير كامل في التعبير ، طالما كانت إحدى
 قضائاه تحذف لوضوحها ولشهرتها ، وطالما كان من السهولة يمكن أن يعرفها
 من مخاطبه » وعلى هذا اعتبر القياس المضمر ، القياس الذى طويت إحدى
 مقدماته أو نتيجته ، إما تفليطاً كما يقول منطقة العرب - وإما اعتباطاً على
 قدرة المخاطب ، وقوة فهمه . وقد قسمت الأقيسة المضمرة إلى ثلاثة أنواع
 باعتبار حذف إحدى المقدمتين والنتيجة (١) قياس مضمر من الدرجة الأولى

وهو ما حذفته مقدمته الكبرى ، (٢) وثياس مضمير من الدرجة الثانية وهو ما حذفته مقدمته الصغرى (٣) قياس مضمير من الدرجة الثالثة وهو ما حذفته نتيجةه ، وبلاحظ في القياسين الأولين أن النتيجة توضع أولاً ، ثم تعقبها المقدمة التي لم تحذف ، وتكون مبتدأة بلام التعليل . أما القياس الثالث فتذكر المقدمة الصغرى أولاً ، ثم المقدمة الكبرى : والأمثلة على ذلك ما يأتي :

كل نبات حساس

وهذا نبات

∴ هذا حساس

إذا ما حاولنا طي المقدمة الكبرى واستخراج قياس مضمير من الدرجة الأولى قلنا :- هذا حساس لأنه نبات حساس

وإذا ما حاولنا طي المقدمة الصغرى ، واستخراج قياس مضمير من الدرجة الثانية قلنا :- هذا حساس لأن كل نبات حساس

وإذا أردنا طي النتيجة قلنا : هذا نبات ، وكل نبات حساس . هل يمكن أن الأقيسة إلى الصورة العادية ، إلى قياس ظاهر الطريقة لهذا أن تأخذ الحد الوارد في المقدمة التي لم تحذف ، والذي لم يرد في النتيجة ، ولم يرد في المقدمة الباقية ، وهنا تصل إلى المقدمة المطلوبة فنلنا :

هذا شكل مستوي لأن كل مثلث مستوي

نرى . . . الصغرى قد حذف ، وأن النتيجة وردت أولاً فلنكني نحصل على الصغرى ، تكون المقدمة من - هذا مثلث - فيكون القياس كالآتي :

كل مثلث شكل مستو
هذا مثلث

∴ هذا شكل مستو

يلاحظ كثير أن معظم استدلالات الناس في صورة أقيسة مضمرة ، وأنهم لا يلتزمون على الإطلاق تلك العصور الخاصة التي يلتزمها القياس الحملى^(١) . وقد لاحظ ابن تيمية أيضا أن هذه الأقيسة هي الأقيسة المنتشرة ، وأن الناس لا يستدلون إطلاقا في صورة حملية ، - كما يريد أرسطو - من حيث وضع الحد الأكبر والأصغر والأوسط^(٢) . على أن التسليم بهذا الذي يذهب إليه ابن تيمية سيؤدي إلى النظر في اللفظ فقط وعدم إعتبار البرهنة الباطنية وطبيعة الاستدلال نفسه في نظرية القياس .

Polysyllogism

الأقيسة المركبة

تكلمنا فيما مضى عن أقيسة تتكون من صورة واحدة ، أي من شكل واحد ، ولكننا سلتكلم الآن عن أقيسة تتركب من شكلين أو أكثر في نفس العملية العقلية التي تقوم بها ، أي أن الاستدلال هنا لن يتم بمجرد هيئة قياس واحد ، بل لابد من القيام بقياس آخر ، لكي يتم الإنتاج . وذلك يكون في صورتين :

(١) نأخذ نتيجة قياس توصلنا إليه ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد على

(١) Keynes, Formal Logic, p. p. 367-368

(٢) النشر : مناهج البحث ص ١٩٩ وما بعدها .

أساس أن البرهنة لن تتم ، إلا بالحصول على نتيجة جديدة من إقتران النتيجة الأولى بمقدمة أخرى ، ويؤدي هذا الإقتران إلى تلك النتيجة الجديدة ويسمى القياس حينئذ القياس السابق Prosyllogism .

(٢) أن نأخذ نتيجة قياس سابق ، ونجعلها مقدمة لقياس جديد ، وحينئذ يسمى القياس بالقياس اللاحق Episylogism ومن الأمثلة على ذلك :

قياس سابق	كل س هي د
	كل ب هي س
	∴ كل ب هي د
قياس لاحق	ولكن ا هي ب
	∴ كل ا هي ب

من الأمثلة على ذلك:

كل كائن فان وكل إنسان كائن	مثال آخر :	كل إنسان حيوان كل ضاحك إنسان
∴ كل إنسان فان		∴ كل ضاحك حيوان
وكل ناطق إنسان		وكل أفريقي ضاحك
∴ كل ناطق فان		∴ كل أفريقي حيوان

ويرى كينز أن نفس للقياس قد يكون سابقا ولاحقا في الوقت عينه ذلك أن الأقيسة تتوالى ، وإذا كانت سلسلة الاستدلال تقضى من استدلال سابق إلى استدلال لاحق ، فانها تسمى تقدمية . أي يسير العقل بتقدم Progressive أو تركيبية Synthetic أو سابقة Episylogistic ، تلك

كلها الفاظ تؤدي معنى واحدا وذلك حين يكون الانتقال من قياس سابق إلى قياس لاحق . وهنا توضع المقدمات أولا ، ثم ننتقل إنتقالا إستدلاليا بخطوات متتابعة إلى النتيجة النهائية ، أو يكون السير تأخريا Regressive أو تحليليا Analytic أو لاحقيا prosyllogistic وذلك حين يكون الانتقال من قياس لاحق إلى قياس سابق توضع النتيجة النهائية أولا ، ونعود بخطوات متتابعة إستدلالية إلى المقدمات التي نتجت عنها هذه النتيجة .

نحن إذا أمام طريقتين طريق نازل وطريق صاعد، وكلا الطريقتين يكمل أحدهما الآخر، وقد بين أوبريج Uberweg في كتابه عن المنطق صحيفة ١٧٤ الفروقات المختلفة التي تميز الطريقتين الواحدهما من الآخر ويلبغى أن نلاحظ مع راييه أننا في القياس السابق الزكبي نستبدل الموضوع الأول ، وهو موضوع في أغلب الأحيان عام بموضوعات أقل عمومية ، بينما الأمر على العكس في التحليلية (١) . ونمت مسألة أخرى أن كل الأقيسة التي ذكرناها متصلة النتائج ، أو موصولة النتائج ، أي أن القياس قد ذكرت فيه نتائجها ، وفي الغالب تكون هذه النتائج جزئية مثلا :

(١) كل من ينطق الضاد فهو عربي

قياس سابق	زيد ينطق الضاد
	∴ زيد عربي
سابق ولاحق	وكل عربي سامي
	∴ زيد سامي
	وكل سامي شرقي
	∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مركب موصول النتائج، غير أن هناك أقيسة لا تذكر فيها إلا النتيجة النهائية، ولا نجد داعياً على الإطلاق لذكر النتائج الجزئية .

زيد ينطق الضاد
وكل من ينطق الضاد فهو عربي
وكل عربي فهو سامي
وكل سامي شرقي

∴ زيد شرقي

نحن هنا أمام قياس مفصول النتائج لم نصرح فيه إلا بالنتيجة الأخيرة
ويسمى هذا القياس Sorites .

الفصل السابع عشر

القياس المركب مفصول النتائج

الكلمة Sorites مشتقة من كلمة يونانية وأصلها في اليونانية من كلمة «كومة» وأخذت هذا المعنى من حجة كومة القمح التي وضعها أبو بوليد Eubulide الميغاري وقد كان من أشد خصوم أرسطو، وقد هاجمه بحجج مختلفة منها حجة الكومة هذه، كما هاجم مبادئ الفكر الضرورية، ونظرية الحمل الضرورية عند أرسطو، وعلى أية حال أصبحت السوريت إحدى الحجج التي تهاجم بها المدرسة الميغارية مدارس أعدائها، وأهم الحجج التي وضعها الميغاريون وأخذت صورة حجة الكومة هذه هي :

- (١) حجة كومة القمح: وهي السوريت بمعنى الكلمة. متى تتكون كومة القمح؟ الحبة الواحدة ليست كومة، ولا الحبتان ولا الثلاثة، فمتى نقول إن الكومة تكونت طالما ستكون الزيادة حبة واحدة (أغاليط مكشوفة).
- (٢) حجة الصلح. وهي عكس الأولى: متى يصبح الرجل أصلع؟ أي أن الأولى تجمع وهذه تطرح.
- (٣) حجة الكذاب: من يقول هو يكذب، فهو صادق وكاذب في آن حد وقد أخذ هذه الحجة فيا بهدق نياس في جدله العنيف مع كريزيب الرواقي.
- (٤) حجة القرن: من لم يفقد شيئاً فهو له - وأنت لم تفقد قرنين

ك (١).

وقد حاول روبان أن يبين المعنى الحقيقي لهذه الحجج ذات المظهر السوفسطائي، وأن يبين ما وراء الألفاظ اليونانية من معانٍ، فأما حجة القرن فهي تثبت أن المعرفة العامة تختلط في كلية الأفكار اختلاطاً شديداً إن كل جوهر له حقيقة الجزئية، ولا شيء عام، فحين عَمَّ، هام العقل في أفكار، ووقع في أخطاء، إن سياق مذهبه يؤدي إلى هذا. كذلك حاول روبان أن يفسر الحجج المختلفة تفسراً مقبولاً يتأى بها عن مجرد معانيها الظاهرة^(١). أما المعنى الحديث للكلمة، فقد عبر عنه منطقة بورت رويال بقولهم «لن الفيلسوف المركب المقصود النتائج هو كل ما تكون من ثلاث قضايا^(٢)» ولكن هذا التعريف غير دقيق، إنه يشمل الأقيسة المشككة والمعلقة وغيرها، وعلى العموم لم يقبل هذا التعريف. وقد صاغ كينز القياس في صورة تقبلتها كتب المنطق جميعاً «إنه قياس مركب لأن ذكر فيه من النتائج إلا المقدمة الأخيرة، وتوضح المقدمة في هذا بحيث يبدو كأن حداً أوسط يتردد بين كل مقدمتين متتابعتين».

وينقسم القياس المركب المقصود النتائج إلى قسمين: القسم الارسططاليسي The Aristotelian Sortes ولم يرد هذا النوع من القياس في أي كتاب من كتب أرسطو، ولكن تعارفت كتب المنطق على تسميته كذلك.

(٢) النوع الجركوليبي Goclenian نسبة إلى الأستاذ Rudolf Goclenius (من ماربرج عاش سنة ١٥٤٧ إلى سنة ١٦٢٨ في كتابه Isagoge in Organum Aristotelis^(٣)).

(١) Robin : la Pensée grecque, p. 197

(٢) Port - Royal p. 248

(٣) Keynes, Formal Logic, p. 376

١ - النوع الأرسطاطاليسى أو النوع التصاعدي :

أى أن تكون تركيب مقدماته تصاعديا ، أى أن مقدمة الأولى تحتوى موضوع النتيجة . والحد الأوسط يكون محولا ، ثم يكون الحد الأوسط فى المقدمة الصغرى موضوعا ، ومن هنا نستنتج أن الصغرى ستوضع أولا ثم الكبرى .

٢ - النوع الجوكوليني أو النوع التنازلى :

أى أن يكون ترتيب مقدماته تنازليا ، فتحتوى المقدمة الأولى على محمول النتيجة والحد الأوسط يكون موضوعا ، ثم يكون الحد الأوسط فى المقدمة الاخرى محولا ، ومن هنا نستنتج أن الكبرى ستوضع أولا ثم الصغرى .

مثال رمزى للقياس الأرسطاطاليسى :

كل انسان حيوان	مثال لفظى :	كل ا هـ ب
وكل حيوان متحرك		وكل ب هـ ج
وكل متحرك فان		وكل ج ا هـ د
وكل فان ممكن الوجود بغيره		وكل د هـ ا
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره		∴ كل ا هـ ا

المثال الرمزى للقياس الجوكوليني فهو :

كل فان ممكن الوجود بغيره		كل د هـ ا
وكل متحرك فان		وكل ج هـ د
وكل حيوان متحرك		وكل ب هـ ج
وكل انسان حيوان		وكل ا هـ ب
∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره		∴ كل ا هـ ا

أما القياس الارسططاليسى فنلاحظ أن المقدمة الأولى والتائج المطلوبة تبدو كقدمات صغرى فى الاقيسة المتتالية . وعلى هذا يمكننا تحليل القياس الارسططاليسى إلى الاقيسة الآتية :

$$\begin{array}{rcl} (١) & \text{كل ب هـ ج} & \text{كبرى الاقيسة} \\ & \text{كل ا هـ ب} & \text{صغرى اللفظية} \\ \hline & \text{كل ا هـ ج} & \end{array}$$

(١) كل حيوان متحرك كبرى
كل انسان حيوان صغرى
∴ كل انسان متحرك

$$\begin{array}{rcl} (٢) & \text{كل د هـ د} & \text{كبرى} \\ & \text{كل ا هـ ج} & \text{صغرى} \\ \hline & \text{كل ا هـ د} & \end{array}$$

(٢) كل متحرك فان كبرى
كل انسان متحرك صغرى
∴ كل انسان فان

$$\begin{array}{rcl} (٣) & \text{كل د هـ د} & \text{كبرى} \\ & \text{كل ا هـ د} & \text{صغرى} \\ \hline & \text{كل ا هـ د} & \end{array}$$

(٣) كل فان ممكن الوجود غيره كبرى
كل انسان فان صغرى
∴ كل انسان ممكن الوجود غيره

وضعت المقدمة الصغرى، ثم نتيجة للقياس الأول هى صغرى القياس الثانى، ونتيجة القياس الثانى هى صغرى القياس الثالث، وهكذا نستمر فى التسلسل بقدر ازدياد عدد قضايا القياس المتركب للفصول النتائج .

أما القياس الجوكوليني، فان المقدمات هى هـ ، ولكن وضعها قد اختلف وينتج عن هذا أن المقدمة الأولى والتائج المطلوبة تصبح مقدمات كبرى فى الاقيسة المتسابعة ، وعلى هذا يتحل القياس المتركب للفصول النتائج الذى ذكرناه آنفاً ، إلى الاقيسة الثلاثة الآتية :

(١) كل د هـ كبرى	الأقيسة	(١) كل فان ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ج هـ د صغرى	اللفظية	كل متحرك فان صغرى
∴ كل ج هـ هـ		∴ كل متحرك ممكن الوجود بغيره
(٢) كل ج هـ هـ كبرى		(١) كل متحرك ممكن الوجود بغيره كبرى
كل ب هـ ج صغرى		كل حيوان متحرك صغرى
∴ كل ب هـ هـ		∴ كل حيوان ممكن الوجود بغيره
(٣) كل ب هـ هـ كبرى		(٣) كل حيوان ممكن الوجود بغيره
كل ا هـ ب صغرى		كل انسان حيوان
∴ كل ا هـ هـ		∴ كل انسان ممكن الوجود بغيره

نلاحظ هنا أن المقدمة التي وضعت أولا هي الكبرى ، وأن نتيجة القياس الأول هي كبرى القياس الثاني ، وأن نتيجة الثاني كبرى الثالث . وبلاحظ كيف أن النوع الأرسططاليسى هو المستعمل عادة ، ويكثر في المنطق ولكن يلاحظ في الوقت عينه أن النوع الجوكوليني يفتق تماما مع صورة المقدمات في القياس البسيط . ولم يلاحظ كيف أن القياس الأرسططاليسى يشبه القياس العادى عند العرب من حيث وضع المقدمات الصغرى أولا ، وقد اعتبر العرب وضع المقدمة الصغرى أولا في القياس أوفق وأدق ، ويلاحظ كيف أيضا أن هناك خطأ يقع فيه كثير من المناطقة : إنهم يظنون أن القياس الجوكوليني تنازلى ، بينما نحن في اقياسين ، لانسير من النتائج إلى المقدمات ، بل حركتنا الفكرية دائما هي من المقدمات إلى النتائج .

ويبدو في ظاهر الأمر أن السوربته يشمل البسيط الجلي فقط ، ولكن

هذا غير صحيح ، قد يكون القياس المركب المفصول النتائج شرطيا متصلا ، وهناك أقيسة متعددة من هذا النوع ولكن هذه الأقيسة لا تتحقق في الواقع طبيعية ، بل فيها نوع من الشذوذ - إن في وضعها ، وإن في انتاجها ، وبملاحظ أن الأقيسة التي أوردناها في كلا النوعين هي من الشكل الأول ولذلك ينبغي أن يتحقق في هذا القياس ، شروط الشكل الأول ، والنوع الأرسطاطليسي خاصة شروط بجانب شروط الشكل الأول التي ذكرناها ، للشرط الأول : ينبغي ألا يكون هناك إلا مقدمة واحدة سالبة على أن تكون الأخيرة .

الشرط الثاني : ينبغي ألا يكون هناك أكثر من مقدمة جزئية على أن تكون الأولى .

ولتوضيح هذين الشرطين نقول ، إنه يمكن أن يكون هناك أكثر من مقدمة سالبة ، ذلك أن المقدمة السالبة تستلزم نتيجة سالبة ، فإذا ما حللنا القياس المفصول ، سنجد لدينا قياسا جزئيا مكونا من سالتين ، النتيجة السالبة والمقدمة الأخرى السالبة ، التي افترضنا وجودها ، ولا انتاج من سالتين ، ومن ناحية أخرى إذا كانت إحدى المقدمات سالبة ، فالنتيجة النهائية يجب أن تكون سالبة . ونلاحظ أن محولها سيستغرق ، وعلى هذا سيستغرق في المقدمة التي وجد فيها ، وهي الأخيرة ، لأن محول النتيجة في القياس الأرسطاطليسي هو محول المقدمة الأخيرة ، فلا بد إذن أن تكون هذه المقدمة سالبة .

أما عن الشرط الثاني فينبغي أن تكون المقدمة الأولى وحدها هي الجزئية ، ذلك أنه إذا كانت إحدى المقدمات جزئية ، كانت النتيجة

كاذبا ولجذبت جزئية أخرى، كان عندنا قياس مكون من جزئيتين، ولا احتاج من جزئيتين، لأن الحد الأوسط غير مستغرق.

أما القياس الجو كوليني فتتطابق عليه تلك القواعد، على أن تستبدل كلمة أول وآخر في القياس الأرسططاليسي بعكسها في هذا القياس، فالعكسالة يمكن أن تكون الأخيرة في الأرسططاليسي، والأولى في الجو كوليني، والجزئية تكون الأولى في الأرسططاليسي، والأخيرة في الجو كوليني.

بهيت نقطة أخيرة في القياس: هل هذا القياس لا يكون إلا في صورة الشكل الأول؟ قامت مناقشات عدة منذ هاملتون حول هذا الرأي ويبدو أن الأرجح أن تكون بعض خطوات القياس المفصول النتائج في صورة أقيسة من الشكل الثاني والثالث والرابع، ولكن من المعتبر تقالما أن تكون خطوات الاستدلال كلها في صورة أقيسة من هذه الأشكال، ويحدد هذا بقوله «إن كل من يفهم قواعد الشكل الثاني أو الشكل الثالث أو حتى للقواعد العامة للقياس، يرى أنه لا يمكن قبول وضع قياس جزئي من الأقيسة المركبة المفصلة النتائج إلا في خطوة واحدة، وهذه الخطوة إما الأولى وإما الأخيرة، وقد هوجم هذا الرأي هجوما شديداً، واعتبر البعض القياس المركب المفصول النتائج قاصراً على الشكل الأول فقط، وذهب البعض الآخر إلى أنه من الممكن صوغه في أقيسة من الشكل الثاني والثالث والرابع، وذلك في جميع الأقيسة الجزئية التي يحتويها هذا القياس (١)».

الفصل الثامن عشر

طبيعة الاستدلال المنطقي

وتبين لنا - فيما مضى - أنواع من الاستدلال مباشراً كان أو غير مباشر. وسنحاول أن نستخلص من تلك العمليات الفكرية طبيعة الاستدلال المنطقي وخصائصه ، ثم ننتقل إلى مسألة مرتبطة أشد الارتباط بطبيعة هذا الاستدلال وهي : هل ثمة تناقض فيه ؟ وهل في طبيعته من حيث هو استدلال ما يمدح لنا بأن نقرر : بأنه يحتمل من الجدة والطرافة ما يجعله طريقاً فكرياً جديراً بالنظر ، وهل يمكن اعتباره منتجاً من مناهج المعرفة الموصلة إلى اليقين ، كما نرى ما أداه هذا المنهج (البرهان ومادته) في الفلسفة الأرسطائية حيث انتهى - من وجهة نظر الأرسطائية - في نطاق الالهيات إلى يقين كلي مطلق ، إلى نظرية في الحق المطلق تتجاوز كل شك إن الاستدلال هو انتقال الفكر من حكم معين ، أو من مجموعة معينة من الأحكام إلى حكم جديد . ولكن هذا التعريف ليس كافياً على الإطلاق لتكوين الاستدلال بالمعنى المنطقي . انه من الممكن التوصل إلى أحكام جديدة بعملية نفسية كعملية تداعي المعاني ، وهذه عملية لا شعورية غير واعية ، عملية نفسية لا يمكن على الإطلاق إعتبارها عملية منطقية . إذ ما هي سمات الاستدلال المنطقي ؟

أولاً : إن أهم ميزة للاستدلال المنطقي أن الحركة الفكرية فيه ، أن انتقال الفكر إلى حكم جديد ، ينبغي أن يدرك إدراكاً واعياً شعورياً ، أي يدرك الفكر أنه ينتقل من جملة أحكام إلى حكم جديد .

ثانياً : ولكن هذا كما يقول كينز لا يكفي في ذاته . بل ينبغي أن يكون

هناك إدراك : بأن حركة الفكر وإنثقاله خلال عملية الاستدلال إنتقال حقيقي وحركة حقيقية . أو في كلمات أخرى ينبغي أن يكون هناك إدراك بأن قبول الحكم أو الأحكام التي تكون مقدمات الاستدلال يأتي عليه قبول الحكم الجديد . ويعطى كيز مثلاً لهذا . يقول : في الاستدلال المنطقي أنا لا أنتقل من p إلى Q فقط ، إنما أنا أدرك تماماً أنني أفعل هذا ، أو أدرك كذلك أن صدق P يقترب عايه بالضرورة صدق Q .

وفي إيجاز يختلف الاستدلال المنطقي على الاستدلال السيكولوجي في أن الأول يستند على علاقة منطقية : علاقة عقلية بين المقدمة أو المقدمات وبين النتيجة ، بينما يستند الثاني على علاقة نفسية بين المقدم والعالى في سلسلة الفكر . ويتضح الاختلاف بين النوعين فيما يعرف عـلم النفس بالادراكات المكتسبة . ويعطى علماء النفس مثلاً لهذا : ادراكنا للمسافة خلال احساسنا البصرى أو السمعى . أن هذا الإدراك غير مباشر ، إنه يكتسب في سياق التجربة ، ونحن هنا أمام حالة يولد فيها الإدراك أمام إدراك آخر ، وفي هذا تشابه مع الاستدلال في مظهره ، ولكنه يختلف عنه في باطنه وجوهره ، في طبيعة البرهنة الاستدلالية على العموم حيث لا يتحقق فيه انتقال شعورى من المقدمات الى النتيجة . ومن هنا لم يكن هذا استدلالاً على الإطلاق .

ومن هذا يمكن تفسير الأخطاء المنطقية التي سقط فيها جون استيوارت مل حين حاول أن يعزج بين كثير من الحقائق النفسية وبين الاستدلال المنطقي ، وأن يخلط بين ما يبدو ملاحظة تقوم على أساس نفسى ، وبين الاستدلال بمعنى الكلمة ، على أساس أن كثيراً من ادراكاتنا غير المكتسبة إنما هي استدلاليات مباشرة . إن عدم التمييز بين طبيعة البرهنة الاستدلالية

عنده وما تستلزمه من خصائص منطقية معينة ، من إدراك للعملية الفكرية ،
 ووجود المجال المنطقي لتحقيق الاستدلال وبين علاقة علة ومعلول في ظواهر
 نفسية ، إن عدم التمييز بين هذه وتلك دعاء الى هذا الخطأ الذي أملاه عليه
 مذهب العام في إقامة المنطق على حقائق سيكلوجية^(١) .

والآن قد انضمت لنا حقيقة الاستدلال المنطقي . وانضاح هذه الحقيقة
 معاونا على وضع المشكلة العتيقة التي تثار كلما عرض في تاريخ الفكر
 الإنسانى لنظرية الاستدلال المنطقي مشكلة تناقض الاستدلال الظاهري أو
 التناقض الظاهري للاستدلال The Paradox of Inference . فن ناحية
 ينبغي في القياس أن نتقدم من حكم إلى حكم جديد ، أو بمعنى أدق ينبغي
 أن تكون نتيجة الاستدلال مختلفة عن المقدمات ، أن تذهب خارج المقدمات ،
 أن تعطى شيئا جديداً ، ومن ناحية أخرى إن صدق النتيجة إنما ناتج
 بالضرورة عن صدق المقدمات ، وأن النتيجة لهذا السبب ينبغي أن تكون
 متضمنة في المقدمات ، ويبدو هنا تناقض واضح حاول الفلاسفة منذ القدم
 إما حله ، فحفظوا بهذا كيان الاستدلال ، أو أنهم أخذوا به ، وبهذا لم تعد
 للاستدلال حقيقة اليقينية التي يضيفها عليه بعض الفلاسفة منذ أرسطو إلى الآن .

ونحن اذا طبقا مسألة الجدة على أي استدلال ، واعتبرنا المحك الذي نقيس
 به استدلالنا الصحيح . لم نصل إلى استدلال صحيح على الإطلاق ، ذلك أننا
 في كل استدلالنا نجد النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات ، ومن ناحية
 الضرورة ، أي أن صدق النتائج ناتج بالضرورة عن صدق المقدمات ، فانه لا
 يتضح على الإطلاق في كثير من صور الاستدلال ، وفي الاستدلال المستقر أن قد

لا يتعارض كذب النتيجة مع صدق المقدمات ، أى لا تتبع النتائج المقدمات بالضرورة فى الصدق والكذب ، على أنه يرد على هذا بأننا لا نبحث على الإطلاق فى صدق أو كذب الاستدلال الاستقرائى ، إنما نحن هنا فى نطاق الاستدلال العبرى البحت .

ولكن كيف نحل مشكلة الاستدلال ؟ لى نحل المشكلة ، ينبغي أن تكون النتيجة مختلفة عن المقدمات ، ولكن ماهى طبيعة هذا الاختلاف ، ومم يتكون ؟ فى الإجابة على هذا السؤال نقبل لنا حقيقة الإشكال فى المشكلة التى نحن بصدد حلها ، حدد كيز الاختلاف بين قضيتين فيما يأتى :

١ - الاختلاف فى الألفاظ : قد تختلف القضيتان إختلافا ظاهرا من الناحية اللفظية فقط ، ولكننا نرى أنه مع إختلاف كل قضية من تلك القضايا فى الألفاظ التى تعبر عنها ، فإنه يكون لها نفس المعنى ، فما ترمى قضية من هذه القضايا إلى التعبير عنه ، ترمى إليه الأخرى أيضا . وفى هذه الحالة لا يعتبران مجرد عبارتين Sentences بل قضيتين ، ولكنهما غير مختلفتين إختلافا حقيقيا ، لأنها لا يستحضران أحكاما مختلفة ، وقد أعطى جفونز ك مثال لهذا ، المثل الآتى :

Victoria is the Queen of England

Victoria is England's Queen

وينطبق هذا على تعبير معين فى لغة معينة ولكن نفس هذا التعبير قد يظهر فى لغة أخرى إذا أمكن القيام بترجمة حرفية دقيقة .

وقد ذهب بعض المناطقة إلى أن إختلاف التعبير يتضمن بالضرورة بعض

إختلاف في الفكر ، ولكن هذا لا ينطبق إطلاقاً على الحالة التي تسبق فيها كلمة بكلمة أخرى متوافقة معها تماماً الموافقة في المفهوم والمصدق ، فإذا ما غيرنا لفظاً مركباً بلفظ مركب آخر ، قد يكون هناك بعض التغير في طريق التفكير ، ولكن هذا لا يتضمن أى تغير في الفكر من حيث هو كل .

وإن من المعترف به أننا لا نستطيع القول إن قضية بذاتها يغير عنها في صيغتين لفظيتين مختلفتين قد تؤدي إلى إختلاف في المعنى . ثمة إختلاف حقاً من حيث الشعور بها ، ولكن لا نستطيع إطلاقاً القول بأن هناك إختلافاً في المعنى ، فالأمر شيء مشترك فيهما .

شدت عن هذا منطقية هي مس جونز Jones في بحث كتبه في مجلة Mind ذهبت فيه إلى أن هناك إختلافاً بين Victoria is The Queen of England وبين Victoria is England's Queen وقد حاولت أن تثبت أن الانتقال من الأولى إلى الثانية ليس إستدلالاً مباشراً ، وإنما هو قياس كما يلي :

Victoria is The Queen of England.
The Queen of England is England's Queen.
Therefore Victoria is England's Queen.

وترى مس جونز أن هذه الأقيسة ذات ناطقة كبيرة لتعليم الأطفال ، أو للأجنبي الذي يتعلم اللغة الأجنبية ، ولكن كينز لا يوافق على هذا ، ولا يرى أدنى إختلاف في معنى القضية ، أو بمعنى أدق في مادتها .

٢ - النوع الثاني من الإختلاف : الإختلاف في المعنى اللغوي . ولكن ليس ثمة إختلاف في المعنى الموضوعي ، فيكون عندنا قضيتان متمايزتان ، لا مجرد عبارتين مختلفتين ، وهاتان القضيتان هما تعبيران عن قضيتين مختلفتين ، ومن

الأمثلة على هذا النوع إختلاف القضية مع عكسها ومع عكس نقيضها المخالف .
 ٣ - النوع الثالث من الإختلاف . إختلاف القضيتين لامن الناحية اللفظية -
 والذاتية فقط ، ولكن من الناحية الموضوعية أيضا ، فدهيران عن حقائق
 مادة مختلفة .

يستنتج كينز أن فى الأنواع الثلاثة جودة وطرافة على أى شكل كان ،
 ولكن واحدة منها لا تصلح مقدمات فى استدلال ينتج نتائج جديدة وهى الأولى .
 أما النوعان الثانى والثالث ، ففيها جودة ، تصلح أساسا لنوع استدلالى منطقي
 بمعنى الكلمة ، بينما لا يوافق مل Mill - وهو فيما نعلم لا يوافق على إعتبار
 الاستدلالات المباشرة استدلالات منطقية - إلا على النوع الأخير .

قلنا إن كينز ذهب إلى أن الجودة فى القياس إنما تتحقق فى النوعين الثانى
 والثالث فقط ، أما النوع الأول اللفظى ، فلا تتحقق فيه جودة تصلح لاستخدامه
 فى الاستدلال ، وقد وافق أغلب المناطقة على هذا اللهم الا مس جونز Jones .
 فقد ذهبت - كما قلنا - إلى أن الإختلاف اللفظى يكفى لإقامة الاستدلال ، ولكنها
 لم تذهب إلى هذا رأى ، إلا بعد أن حاولت أن تبين أن الإختلاف اللفظى
 يعتبر إختلافا معنويا بشكل ما .

أما مل ومدرسته من المناطقة فلم توافق على هذا رأى إطلاقا ، وإشترطت
 الإختلاف الموضوعى فى الحكم الذى توصلنا اليه ، إختلافا تاما فى المعنى عن
 المقدمات أو عن المعنى الموجود فى المقدمات التى بين أيدينا ، فصحتوى المقدمات
 مادة لا توجد فى العناصر التى أقنأ عليها الاستدلال ، وتلك هى الجودة فى رأى
 تلك المدرسة . وإذا ما حاولنا تحديد الاستدلال بأنه ما اختلف فيه عن المقدمات
 موضوعيا ، خرجت صور الاستدلال الصورى من قياس وعكس وعكس

نقيض إلى آخره ، ولم يعد في الامكان التكلم عنها كاستدلالات^(١).

تلك هي المدرسة التي إعتبرت الاستقراء الاستدلال الوحيد المنتج، وهاجت غيره من استدلالات إصطلحنها على تسميتها إستدلالات صورية. إنها لم تتخذ موقفا متوسطا، فلم تعتبر الاستدلال يصلح ويحكون إذا كان فيه أكثر من جدة لفظية، بل إشتراط ألا يكون فيه أقل من جدة موضوعية.

وقد هاجم مل في ضوء فكرته هذه لاستدلالات الصورية بصفة عامة. وقد عرض في براءة تامة لأمثلة من الاستدلالات المباشرة أولا، ثم لأمثلة من الاستدلالات غير المباشرة أي القياس ثانيا. ثم خالص منها إلى نتيجة مؤكدة لمذهبه تقرر أن تلك الصور لا تدل أية دلالة على وجود استدلال حقيقي، وأنه لا توجد جده في النتيجة، بل هي متضمنة في المقدمات، فلا يحتاج الأمر إلى إقامة عملية استدلالية معينة.

نقد كينز رأى مل نقدا شديدا. فقد رأى مل يخلط بين قضيتين خاطئا تاما. ان القول بأن النتيجة لا تقدم لنا جدة، ليس يعني على الإطلاق أنها واضحة لكل من يدرك المقدمات، انها تحتاج الى نوع من البرهنة هي أساس العملية الاستدلالية كلها. ثم أن القول بأنه ليس في الاستدلال جدة، فيه تبحر حقا. إن النتيجة متضمنة بشكل ما في المقدمات، ولكن لا ينفي هذا وجود جدة معينة يصل اليها الانسان خلال عمليه الاستدلال. ويرى كينز أن خطأ مل قد نشأ عن إعتباره لعملية العكس المستوى الصورة الكاملة للاستدلال المباشر، والشكل الأول أميز صوره الاستدلال غير المباشر. رأى مل في تلك العمليات وضوحا مطلقا في التوصل الى نتيجة متضمنة في القضية الأصل في الحالة الأولى، وفي

المقدمتين في الحالة الثانية ، فاعتبر الاستدلال الصوري كله استدلالاً واضحاً لا يحتاج إلى وضع خاص وهيئة خاصة في البحث العلمي . ولذا أسقطه من نطاق الاستدلال العلمي المنتج .

ولكن كيز مع عدم موافقته مل على رأيه في أن العكس المستوي والشكل الأول لا يقدمان لنا شيئاً جديداً لإطلاء، يذهب إلى أن هناك صوراً من الاستدلالات المباشرة غير العكس المستوي وصوراً من الأقيسة غير الشكل الأول، لا يتحقق فيها وضوح الشكل الأول أو العكس المستوي . هناك مثلاً عكس النقيض الموافق وعكس النقيض المخالف والنقض التام ونقض الموضوع من النوع الأول . ونحن قد رأينا أنها عمليات مركبة تحتاج إلى عمليات استدلالية تكشف في نهاية الأمر عن نتيجة مختلفة إلى أكبر حد عن المقدمة أو عن الأصل وكذلك رأينا في أشكال القياس الثلاثة الأخيرة أنها غير واضحة إلى أكبر حد ، ولذا لجأنا إلى ردها إلى الشكل الأول، لكي يتبين لنا وضوحها الذاتي، كما أن هناك نوعاً من الإقيسة - كالأقيسة المركبة لا يتحقق فيها ما تخيله مل من وضوحها وضوحاً يخرجها أن تكون استدلالاً .

نحن أمام صورة من الاستدلال لا يتحقق فيها ما يدعيه مل من وضوح النتيجة لكل من يدرك المقدمات، ثم إن مسألة الوضوح في العكس المستوي وفي الشكل الأول وفي غير هذه من أنواع المنطق الصوري لا يقدم إطلاقاً في الاستدلال الصوري من حيث هو استدلال . إن كثيراً من نظريات الهندسة تكشف عن حقائق موجودة ، في بديهيات ومقدمات يقينية ومسلّمات^(١) ونحن ننتقل من تلك البديهيات ومن تلك المسلّمات إلى حقائق أخرى في نظام استدلال تصاعدي . ولم يقدم هذا في تلك النظريات . ولم نهجم من حيث قيامها على هذا النظام الاستدلالي البديهي .

ذلك هو نقض تلك المدرسة المنطقية الصورية، لفكرة مل . ولقد اعترفت تلك

المدرسة بالاستدلالات الصورية ، ورأت فيها أعظم صورة فكرية وخالفت مدرسة « مل » التي أقامت الاستدلال التجريبي وحده الطريق المقابل للاستدلال الصوري عامة والقياس الصوري خاصة على أساس هذا النقد المظهر - نقد القياس - ولكي يتضح أننا هذا النقد ينبغي أن تدبى المسألة خلال التاريخ ، وهل كان لحون استيوارت مل حظ السبق في هذا النقد الذي هاجم به المنهج الاستدلالي للصوري ، وأقام المنهج الاستقرائي التجريبي ، هذا المنهج الذي لون الحضارة الإنسانية الحديثة بلونها الجديد ، فاندفعت نحو آفاق من العلم التجريبي والبحث الطبيعي ، وهل مل وحده هو أول من نقد القياس أم ثمة علماء آخرون وفلاسفة في العصور القديمة والوسطى والحديثة نقده ولا اعتبارات أخرى فاسمية ومنهجية .

قيمة الاستدلالات المنطقية (القياس)

وضعت قيمة القياس منذ القدم موضع الشك ، وهاجمه عدد كبير من الفلاسفة والعلماء حتى وقتنا الحاضر . وسنحاول أن نلخص الاتجاهات المختلفة في نقد القياس في اتجاهين : الاتجاه الأول عقم القياس وعدم إنتاجه ، والاتجاه الثاني الدور في القياس واحتوائه للمصادرة على المطلوب . ثم نبين آخر الأمر - آراء عدد من المناطق عن دافعوا عن القياس وآمنوا به .

١ - عقم القياس وعدم إنتاجه :

أول صورة لمهاج القياس من حيث عقمه وعدم إنتاجه ، نراها لدى مفكرى الإسلام من متكلمي وأصوليين حتى القرن الخامس الهجري ، ثم نراها بعد ذلك في صورة منهجية لدى ابن تيمية في كتابه المشهور « الرد على منطلق اليونان » ثم نراها في مبدأ عصر النهضة لدى فيلسوف كراموس وزابارلا وغيرهما . ثم نرى النقد بعد ذلك لدى ثلاثة من الفلاسفة والعلماء الأوربيين في عصور مختلفة مثل ديكارت وبوتكاريه وجوبلو . والقياس

عندهم عملية تحليلية ، وإذا كان الأمر كذلك فهو عملية عقيمة ، إذا كانت النتيجة هي هي المقدمة الكبرى أو هي جزء منها فلا معنى على الإطلاق لتكريرها . والفكر هنا لا يتقدم من حالة إلى أخرى ، إن التجربة وحدها هي التي تسمح بالتقدم وهي التي تمنح الفكر قوته على الاستدلال ، هذه الحجة التي عرضها الفلاسفة المختلفون كل من وجهة نظره .

أما ديكارت فيقول في مقاله عن المنهج « أما عن المنطق فإن أقيسته ومعظم صوره الأخرى إنما تستخدم بالأحرى لكي تشرح للآخرين الأشياء التي يعلمونها إنها كفن Lullie تتكلم بدون حكم لا أولئك الذين يجهلوننا » وفي كتابه القواعد يتكلم ديكارت باحتقار عن تلك الطراز التي يعتقد الجدليون أنها تسيطر على الفكر الانساني ، والتي يفرض فيها عليه صور معينة من الاستدلال المنهجي ، إذا وثق العقل بنفسه فيها . ومع أن العقل يبقى عاجزاً ولا يستطيع أن يبحث الاستدلالات ذاتها لكي يحقق وضوحها ، فإنه قد يصل أحيانا إلى شيء واضح بفضل الصورة نفسها . ويرى ديكارت أن القياس لا يسمح لنا بالاكشاف ، يقول « إن الجدليين لا يمكنهم إقامة أي قياس ينتج حقيقة من الحقائق إذ لم يكونوا حاصلين من قبل على مادة هذه الحقيقة إذ لم يعرفوا الحقيقة التي يستدلون عليها بهذه الطريقة » إن الجدول العادي غير منتج إطلاقاً لمن يريدون التوصل إلى الحقيقة . إنه قد يفيد أحيانا من يستخدمونه في عرض أسباب وعلل عرفت من قبل عرضاً أكثر سهولة ، وعلى العموم إن قواعد المنطق عند ديكارت قواعد غير منتجة .

أما بوانكاريه فإنه يشارك أيضاً في هذه الوجهة من النظر . يقول في نص هام « لا يمكن أن يعلمنا القياس شيئاً جوهرياً جديداً ، وإذا كان كل قواعده ينبغي أن نخرج من مبدأ الذاتية ، فإن كل شيء ينبغي أيضاً أن يرد إلى هذا المبدأ » .

لكن يلاحظ أن بوانكاريه متناقض مع نفسه، ومثردد في موقفه هذا ترددا عجيبا ، فإن الاستدلال بالتدرد Le raisonnement Par Recurrence - وهو الصيغة اليعقوبية للاستدلال الرياضي عنده، إنما هو مجموعة متلاحقة من القياسات، وعلى هذا كان من البديهي أن يكون القياس عنده منتجا ، وفي الحقيقة إن بوانكاريه لم يتعمق في مسألة القياس^(١) .

أما جوبلومغ اعترافه بقيمة القياس ، فإنه حاول أن يحدد إلى حد ما مجال تطبيقه ، فإن العلوم الرياضية عنده لا تنطبق فيها عمليات القياس، إن سير الفكر الرياضي في كل استدلالاته إنما يكون من الخاص إلى العام ، وهو عكس القياس الذي يذهب من العام إلى الجزئي: إن القياس لا يمكن أن يكتشف شيئا ولكنه يصلح طريقا للعرض ومراقبة عمليات الاستدلال الرياضي. ويشترك جوبلومغ ديكرت في أن كلا منهما يعتبران منطق أرسطو غير كاف في تفسير عمليات الفكر الانساني، وأن القياس في آخر الأمر ليس إلا صورا لفظية فحسب^(٢) .

٢ - القياس والدور او المصادرة على المطلوب :

أول نقد للقياس على هذا الأساس إنما تلقاه لدى فيلسوف شاكر سكستوس امبريكوس Sextus Empericus ، فقد ذهب سكستوس إلى أن في القياس مصادرة على المطلوب ، وتفسير ذلك أن النتيجة والمقدمة الكبرى شيء واحد أو أن النتيجة مندرجة في المقدمة الكبرى أو متضمنة فيها: ثم أخذ

Poincaré-La Science et l'Hypothese p. p (١)

Goblot - Traité, p.p. 256-357 (٢)

هذا النقد بعد ذلك راموس في العصور الوسطى، كما أن ابن تيمية اعتبره أساسا
للقيد هام وجهه إلى المنطق الجبري، وبأهداف إليه جبهة لانجدها عند سكستوس
موصول بهذا النقد بالزعة الإسلامية في نقد القياس .

أني بعد ذلك مل وقد وصل نقد القياس عنده إلى أوجه يقول : إنه من
المؤكد تماما أن القياس يكون دائرا إذا كان في النتيجة شيء ما موجودا في
المقدمات ، وامن للملوم أن هذا المبدأ عام في كل الأقيسة وأن القياس في جميع
صوره لا يعطينا شيئا جديدا ، لأن النتيجة به مفترضة أو معروفة من قبل ،
ويعطى المثال المشهور .

كل إنسان فان
سقراط إنسان
فإن سقراط فان

ويرى أن القضية : سقراط فان، مفترضة في القضية الكلية - كل إنسان فان .
ويقول : إننا لم نضع هذه القضية الكلية إلا بعد أن تأكدنا فناء سقراط ولذلك
فلا معنى على الإطلاق للقياس وقد تكلم مل III من أنواع الدور كما تكلم
عنها هو على من قبل . وأثبت أن الأقيسة تتحقق فيها كل هذه الأنواع، والفائدة
الوحيدة للقياس عنده هو أنه يحقق نتيجة الاستقرار .

المدافعون عن القياس :

ولكن مجموعة من المناطق رأوا أن كل هذه الانتقادات لحقيقة القياس لا تهدمه
إطلاقا . وكان لها فيها واضحا تمام الوضوح . إن أهم نقد وجهه أعداء القياس
إليه هو أنه استدلال تحليلي وأنه يقوم على قانون الذاتية . فلا يستطيع العقل في

العملية القياسية أن يخرج من القضية $A \Rightarrow B$ ، وهي قضية في نظرهم غثاء ،
يدور العقل فيها في تكرار لا معنى له . وبهذا جد هذا المبدأ العقل الإنساني ،
وجعله في حلقة مفرغة .

يرى أنصار القياس أن الأمر على العكس تماما . إن استناد القياس على
هذه النظرية الإلالية الفنية - الوجود هو الوجود ، خصبة أشد الخصب ، ولا يستطيع
إنسان أن يذكر أهمية النظرية الإلالية في تاريخ الفكر وعلمها . ويرى هؤلاء
المناطق أن هذه الإلالية لا تنقص من حقيقة القياس وخصوبته . ومن أهم من
نادى بهذا هاملان . لقد رأى هاملان أن القياس ليس مجموعة ميكانيكية من
الألفاظ أو لعبة أو تمرينا صوريا أو كلاميا نستمد منه ما صدقنا بحثنا من
مضمون بعض الأفكار ، كما فعل المدرسون في أمثلتهم العقيمة ، إن القياس
الحقيقي هو القياس الذي يبدأ أو يستند على حقيقة مباشرة لكي يصل إلى
حقيقة غير مباشرة . وليس هذا عبثا ، إنه يعبر بهذا تعبيرا كاملا عن نسق من الأشياء ،
وعن طراز منها لا نصل إليه من غير هذه العملية العقلية^(١) . ويرى تريكو أن
الانتقادات التي وجهها المناطق إلى القياس منذ ديكارت وجون ستيورات مل
إلى بوانكاريه إنما تقوم على مسلمتين : الأولى : أن القياس يستند على تفسير
ميكانيكي ما صدق ، أو بمعنى آخر ينبغي أن يستند على هذا التفسير .
الثانية : أن النتيجة متضمنة في المقدمات . وسنرى كيف برد المدافعون عن
القياس على هذين النقيدين أو على هاتين المسلمتين :

١ - التفسير الماصدقي للقياس :

يرى أنصار القياس أن الخطأ الأكبر لمن هاجموا القياس أنهم أخذوا بفكرة التفسير الماصدقي له . وإن جميع الانتقادات التي وجهها ديكرت إلى للقياس الأرسططاليسي إنما تقوم على هذا الخطأ الشائع . حاول ديكرت أن يثبت عدم القياس وخلوه من كل مضمون منطقي وذلك حين نظر إليه على أنه أداة بسيطة لتصنيفات تتمغن الواحدة منها ميكانيكيا في الأخرى ، يرى أنصار المناق أن هذه فكرة خاطئة ، وأنها لم تكن فكرة أرسطو ، وإنما كانت فكرة سادت خطأ العصور الوسطى ، عهود الانحطاط للمنطق . وهؤلاء المناطق يرون أن ما بهم المنطقي ليس هو أبدا العلاقات الماصدقية بين العام والخاص ، وانتقال العقل خلال هذه العلاقات من العام إلى الخاص ، أن ما بهم المنطقي هو مضمون هذه التصورات متجها مباشرة نحو اقتناص الماهية : فإذا ما فسرنا العملية القياسية تفسيراً مفهوماً ، فإن القياس يكون خصباً ومليئاً . وهذا ما تفعله الرياضيات ، وهي الدليل المؤكد على خصب العملية القياسية التي تستخدمها الرياضيات مستندة على المفهوم . فادراك الحقيقة واكتشافها إنما ينتج عن « برهنة تحليلية » كما ينتج عن « برهنة تركيبية » . إن العقل في الحالة الأولى يشغل بحقيقة ذات نسق عقلي لكي يولد أو يصل إلى حقيقة أو يقين يحتوى ماهية متسامية ، هذه حركة عقلية لا نقل أهمية عن الحركة العقلية الأخرى التي تبدأ من أدنى - لكي تصل إلى نسق أو نظام تجريبي . ثم إن هؤلاء الذين هاجموا القياس من هذه الناحية ، واعتبروه عقياً ، يتناسون أن العام في اعماقه استدلالى deductive . وقد اثبت هذا مايرسون Meyerson اثباتاً قاطعاً . إن كل تفسير على - ينتجه - مع تقدم العلم - إلى أن

يصبح تفسيراً عقلياً متخذاً كأساس له - مبدأ الذاتية . ثم أن القوانين التجريبية تظهر ، ثم تخفى ، أو تحذف . ويسبب حذفها أو اختفاؤها قوانين أخرى ، وهذه القوانين مستمدة من قوانين أعلى - هناك إذن تسلسل بين القوانين ، سلسلة قوية بين مقدمات ولواحق .

ان خصوصية الاستدلال القياسي يتضح أشد الانضاح في العلوم الجزئية التجريبية - وهو الكيمياء - فالكيميائي لم يتخلص أبداً من الاستدلال ، تلجأ اليه دائماً . وما دامت هذه العلوم تلجأ الى الرياضيات فهي تلجأ الى الاستدلال . وإذا كان العلم الحديث هو أكبر نصر للاستدلال ، فان جوهر الاستدلال هو القياس .

ويرى تريكو أنه لم يعد اذن باقيا من نقد ديكارت لمنطق أرسطو سوى قوله بأن قواعد هذا المنطق قواعد عقيمة . ويقرر تريكو أن هذا نقسده سطحياً . إنه يبين فقط عن عداوة ديكارت لأرسطو ، إنه من السهولة بمكان ان نرى بعض الخلل في بعض ضروب القياس . ولكن ليس معنى هذا أن نهدم نظرية كاملة . ثم ما معنى العقم ؟ إننا نستطيع أن نقصف أى علم وقواعده بالعقم .

إنه من الممكن أن نقول : ان قواعد النحو عقيمة ، وأن هناك من الناس من ليسوا في حاجة اليها ، وكذلك قواعد كثير من العلوم والفنون ، ولكن لا يقدح هذا أبداً في قواعد هذه العلوم والفنون . فاذا كان هناك من ليس في حاجة الى قواعد المنطق أو قواعد النحو ، فلا يضير هذا لا المنطق ولا النحو . وقد تخلص جون استيوارت مل من هذا النقد الذي وجهه ديكارت الى الميتافيزيقا . فقرر أن قائمة قواعد المنطق هي سلسلة من

وليس عمل هذه القواعد أن تعلمنا كيف نفكر تفكيراً جيداً ، بقدر ما تحفظنا
من أن نفكر تفكيراً سيئاً (١) .

٢ - علاقات المقدمة الكبرى بالنتيجة :

يرى المدافعون عن القياس أنه طالما قد ثبت من أدلهم السابقة أن العمالية
القياسية خطئية وخضبة وغنية ، فلا يحل إذن لأعراض جون استوارت مل
بأن في القياس مصادرة على المطلوب أو أن النتيجة متضمنة في الكبرى .
ويرى أصحاب هذا الرأي أن مسلمة مل هذه مرفوضة من أساسها وأنها لم
تعمق طبيعة القياس وتنفذ إلى حقيقته . إن النتيجة في القياس ليست متضمنة
لا في الكبرى ولا في الصغرى . بل إن الأستاذين جانين وسياتى يريان أنها
ليست أيضاً متضمنة في كليتها . إنها متميزة عنها تمايزاً حقيقياً وتاماً . إن النتيجة
في رأي هؤلاء - هي تركيب أصيل وجديد ، يقوم به العقل الذي يدرك
العلاقات بين المقدمتين وإن الشك الذي يثار حول النتيجة لا يؤثر أبداً في
المقدمة الكبرى . وكما أن القضية تعبر عن إدراك العلاقة بين حدين ، فإن
القياس يعبر عن إدراك العلاقة بين قضيتين .

فالبرهنة القياسية إذن ليست برهنة ميكانيكية ، إنما لا نحصل منها على
النتيجة - تلقائياً - إنما نحصل عليها ونستخرجها بعمل إبداعي حقيقي ، بقوة
خلاقة ، تشبه دائماً عملية الحكم الذي نبرهنه في القضية ، ويرى هاملان أنه
إذا كان حقاً أن البعث العلمي يتقدم حين « نضع المقدمة : أعني أن نجسد
سبب النتيجة ، فيدعى أن نعرف إذن أن البرهنة إنما تتكون من ربط الطرفين

- أى الحدين - بعد أوسط ، فنجوهر القياس إذن هو التأمل ، ولم ير
جون استيوارت مل هذا . أن نظرية تداوى الأفكار الميكانيكية أخفت عنه
« نشاط العقل الذاتى » .

ويستنتج أنصار القياس دفاهم عنه بكلمات لينتز « إن اكتشاف صورة
القياس كان عملا من أجل الأعمال العقلية أو أكثرها اعتباراً . إنها نوع من
الرياضية الكلية . لم تعرف أميتها تقريبا ويمكننا أن نقول إنها تحتوي لنا
معصوما بالرغم من أننا نعرفها ونستطيع استنتاجها » .

تم الكتاب بحمد الله

فهرست الاسماء

(1)

ابن تيمية ٥٢١، ٥٠٢، ٤٠٨، ٧٣.

ابن مخلدون ٤٧٠٢٤

ملین رعدہ ۱۹۹۰ء

این میثاق را در سال ۱۳۵۷ خورشیدی و ۱۹۳۸ میلادی منعقد گردید.

1946, 1908, 1911

ابن الکیت •

أبو بشر مكي بن يونس ٧٣

أبو سعيد السمراني ٧٣

أبوالبركات البغدادي ٢٠٧٠ ٢٠٧٠

إخوان الصفا ١٩٥

أسعد بن علي بن عثمان البانيوي ٤٤.

أرسطو ١٩٦١-٢٤٧٢-٣٨٦ ق م

.697-976A9-AA6AY6A 6YAY6609-0062Y-2Y629

-1A1, 1YA, 1YY, 1YZ, 1ZY, 1YA, 1Y, 1Y, 1Y, 1Y

6YU1 6Y196Y106Y.A6Y.06Y.0-1946193-19161AM

6 7YF 6YV 6YV 1-2096Y8Y-2216YF06YF26YV06YV

644. 6449 6450645164526453. 7649964996499

6 MAY 6 107 1204-108 1219-1224 1230 6 1234

6 2 . 2 6 2 . 4 6 3 9 4 6 3 4 4 6 3 4 0 6 3 4 2 6 3 4 . - 4 4 7 . 4 4 0 6 3 4 4

68Y9 -- 2YV62Y862Y262106212621Y621.62.A62.7

6 899 6 8AT68706878680Y682A683A68306832683Y

02Y6027602Y601060:Y60-760:Y60, +

أرسطوطاليس ٤١٣، ٤٠٦، ٢٠٥، ١٩٣، ١١٤، ٩٠، ٨٩، ٨٥، ٣٨، ٣٣، ٤٤، ٣

٤٥٠، ٤٤٩، ٤٤٨

أرنو ١٥٣، ٤٨، ٤٧

إسبينوزا ٤٨

إيتكيتوس ٣٨٨

أفضل الدين الخونجي ٤٧

أفلاطون ٤٢٠، ٢١٤، ٢١٣، ١٨٢، ١٧٢، ١٧٠، ١١٥، ١١٢، ٢١٤، ٢٠

٣٨١، ٣٧٩، ٣٧٨، ٢٢٧، ٢٢١

أفلوطين ٢٢٤، ٢٢٣

أقليدس ٢١٩

الاسكندر الافروديسي ٤٤٤، ٤٤٣، ٤٤٢، ٤٤١، ٤٤٠، ٤٣٩، ٤٣٨، ٤٣٧، ٤٣٦، ٤٣٥، ٤٣٤، ٤٣٣، ٤٣٢، ٤٣١، ٤٣٠، ٤٢٩، ٤٢٨، ٤٢٧، ٤٢٦، ٤٢٥، ٤٢٤، ٤٢٣، ٤٢٢، ٤٢١، ٤٢٠، ٤١٩، ٤١٨، ٤١٧، ٤١٦، ٤١٥، ٤١٤، ٤١٣، ٤١٢، ٤١١، ٤١٠، ٤٠٩، ٤٠٨، ٤٠٧، ٤٠٦، ٤٠٥، ٤٠٤، ٤٠٣، ٤٠٢، ٤٠١، ٤٠٠، ٣٩٩، ٣٩٨، ٣٩٧، ٣٩٦، ٣٩٥، ٣٩٤، ٣٩٣، ٣٩٢، ٣٩١، ٣٩٠، ٣٨٩، ٣٨٨، ٣٨٧، ٣٨٦، ٣٨٥، ٣٨٤، ٣٨٣، ٣٨٢، ٣٨١، ٣٨٠، ٣٧٩، ٣٧٨، ٣٧٧، ٣٧٦، ٣٧٥، ٣٧٤، ٣٧٣، ٣٧٢، ٣٧١، ٣٧٠، ٣٦٩، ٣٦٨، ٣٦٧، ٣٦٦، ٣٦٥، ٣٦٤، ٣٦٣، ٣٦٢، ٣٦١، ٣٦٠، ٣٥٩، ٣٥٨، ٣٥٧، ٣٥٦، ٣٥٥، ٣٥٤، ٣٥٣، ٣٥٢، ٣٥١، ٣٥٠، ٣٤٩، ٣٤٨، ٣٤٧، ٣٤٦، ٣٤٥، ٣٤٤، ٣٤٣، ٣٤٢، ٣٤١، ٣٤٠، ٣٣٩، ٣٣٨، ٣٣٧، ٣٣٦، ٣٣٥، ٣٣٤، ٣٣٣، ٣٣٢، ٣٣١، ٣٣٠، ٣٢٩، ٣٢٨، ٣٢٧، ٣٢٦، ٣٢٥، ٣٢٤، ٣٢٣، ٣٢٢، ٣٢١، ٣٢٠، ٣١٩، ٣١٨، ٣١٧، ٣١٦، ٣١٥، ٣١٤، ٣١٣، ٣١٢، ٣١١، ٣١٠، ٣٠٩، ٣٠٨، ٣٠٧، ٣٠٦، ٣٠٥، ٣٠٤، ٣٠٣، ٣٠٢، ٣٠١، ٣٠٠، ٢٩٩، ٢٩٨، ٢٩٧، ٢٩٦، ٢٩٥، ٢٩٤، ٢٩٣، ٢٩٢، ٢٩١، ٢٩٠، ٢٨٩، ٢٨٨، ٢٨٧، ٢٨٦، ٢٨٥، ٢٨٤، ٢٨٣، ٢٨٢، ٢٨١، ٢٨٠، ٢٧٩، ٢٧٨، ٢٧٧، ٢٧٦، ٢٧٥، ٢٧٤، ٢٧٣، ٢٧٢، ٢٧١، ٢٧٠، ٢٦٩، ٢٦٨، ٢٦٧، ٢٦٦، ٢٦٥، ٢٦٤، ٢٦٣، ٢٦٢، ٢٦١، ٢٦٠، ٢٥٩، ٢٥٨، ٢٥٧، ٢٥٦، ٢٥٥، ٢٥٤، ٢٥٣، ٢٥٢، ٢٥١، ٢٥٠، ٢٤٩، ٢٤٨، ٢٤٧، ٢٤٦، ٢٤٥، ٢٤٤، ٢٤٣، ٢٤٢، ٢٤١، ٢٤٠، ٢٣٩، ٢٣٨، ٢٣٧، ٢٣٦، ٢٣٥، ٢٣٤، ٢٣٣، ٢٣٢، ٢٣١، ٢٣٠، ٢٢٩، ٢٢٨، ٢٢٧، ٢٢٦، ٢٢٥، ٢٢٤، ٢٢٣، ٢٢٢، ٢٢١، ٢٢٠، ٢١٩، ٢١٨، ٢١٧، ٢١٦، ٢١٥، ٢١٤، ٢١٣، ٢١٢، ٢١١، ٢١٠، ٢٠٩، ٢٠٨، ٢٠٧، ٢٠٦، ٢٠٥، ٢٠٤، ٢٠٣، ٢٠٢، ٢٠١، ٢٠٠، ١٩٩، ١٩٨، ١٩٧، ١٩٦، ١٩٥، ١٩٤، ١٩٣، ١٩٢، ١٩١، ١٩٠، ١٨٩، ١٨٨، ١٨٧، ١٨٦، ١٨٥، ١٨٤، ١٨٣، ١٨٢، ١٨١، ١٨٠، ١٧٩، ١٧٨، ١٧٧، ١٧٦، ١٧٥، ١٧٤، ١٧٣، ١٧٢، ١٧١، ١٧٠، ١٦٩، ١٦٨، ١٦٧، ١٦٦، ١٦٥، ١٦٤، ١٦٣، ١٦٢، ١٦١، ١٦٠، ١٥٩، ١٥٨، ١٥٧، ١٥٦، ١٥٥، ١٥٤، ١٥٣، ١٥٢، ١٥١، ١٥٠، ١٤٩، ١٤٨، ١٤٧، ١٤٦، ١٤٥، ١٤٤، ١٤٣، ١٤٢، ١٤١، ١٤٠، ١٣٩، ١٣٨، ١٣٧، ١٣٦، ١٣٥، ١٣٤، ١٣٣، ١٣٢، ١٣١، ١٣٠، ١٢٩، ١٢٨، ١٢٧، ١٢٦، ١٢٥، ١٢٤، ١٢٣، ١٢٢، ١٢١، ١٢٠، ١١٩، ١١٨، ١١٧، ١١٦، ١١٥، ١١٤، ١١٣، ١١٢، ١١١، ١١٠، ١٠٩، ١٠٨، ١٠٧، ١٠٦، ١٠٥، ١٠٤، ١٠٣، ١٠٢، ١٠١، ١٠٠، ٩٩، ٩٨، ٩٧، ٩٦، ٩٥، ٩٤، ٩٣، ٩٢، ٩١، ٩٠، ٨٩، ٨٨، ٨٧، ٨٦، ٨٥، ٨٤، ٨٣، ٨٢، ٨١، ٨٠، ٧٩، ٧٨، ٧٧، ٧٦، ٧٥، ٧٤، ٧٣، ٧٢، ٧١، ٧٠، ٦٩، ٦٨، ٦٧، ٦٦، ٦٥، ٦٤، ٦٣، ٦٢، ٦١، ٦٠، ٥٩، ٥٨، ٥٧، ٥٦، ٥٥، ٥٤، ٥٣، ٥٢، ٥١، ٥٠، ٤٩، ٤٨، ٤٧، ٤٦، ٤٥، ٤٤، ٤٣، ٤٢، ٤١، ٤٠، ٣٩، ٣٨، ٣٧، ٣٦، ٣٥، ٣٤، ٣٣، ٣٢، ٣١، ٣٠، ٢٩، ٢٨، ٢٧، ٢٦، ٢٥، ٢٤، ٢٣، ٢٢، ٢١، ٢٠، ١٩، ١٨، ١٧، ١٦، ١٥، ١٤، ١٣، ١٢، ١١، ١٠، ٩، ٨، ٧، ٦، ٥، ٤، ٣، ٢، ١، ٠

البرت الكبير ٢٧٩، ٢٧٨

النهانوي ٢٢٣، ٤٤، ٤٣

الخليل ٧٣

الخوارزمي ٤٣

الساوي ٣٩، ١٩٥، ٩١، ٩٠، ٢٤، ٩٤، ٨

السجستاني ٧٤، ٧٣

السروردي ٤١٩، ٤١٧، ٢٢٤، ٢٠٩، ٢٠٨، ٣٩

المطار ٤١٢، ٢٤

الفزالي ٧٣، ٢٢، ٤٨، ٤٧

الفارابي ٣٢٧، ٤٦، ٤٥

اللياس ٤٤

أمونيوس ٢٧٩، ٨٨، ٤٤

أتستانس ١١٤

اندرونيكوس اليرودي ٤

أوديموس ٤٦٥، ٣٤٨، ٣٤٧، ٤٤

أولر ۱۸۷۶ ۸۱۶ ۷۶
 اورفج ۵۰۴۶۶۷۶۶۰
 ایسافوجی ۱۹۵۶۷۶
 ابوبولید ۵۰۶

(ب)

بارمنیدی ۲۰۵۶۷۸۶۲۰
 باسکال ۲۰۲
 بادوا ۲۷
 برو ۲۲۱
 براتل ۵۵
 برجسون ۱۷ ۱۷۷۶ ۲۷۰ - ۱۷۲
 بروشار ۲۲۲ ۶۲۱۰ ۶۴۲
 بوکلی ۲۸
 بروتا جوراس ۶۱ ۶۱ ۴۹۸
 بوانکاره ۵۲۱۶۱۱۳۶۲۷ - ۵۲۵۶۵۲۳
 بورت رویال (مناطقة) ۴۷۶۱۰ - ۶۱۵۳۶۹۴۷۵۶۴۹
 ۶۳۰۵۶۳۲۱ - ۲۶۶۵۲۴۳۶۲۲۷۶۲۲۷
 ۶۴۹۰ ۶۴۸۹ ۶۴۸ ۶۴۷۵۶۴۲۱۶۳۹۹۶۳۸۰
 ۵۰۷۶۵۰۰

بوزانکیت ۹۴۵۸۱
 بویس ۹۴۵۹۳، ۲۱۵۴
 بیانو ۳۷
 بیرس ۹۴۵۳۷
 بیک ۸۱۵۵۹۲۲، ۹۱۲۰

(ث)

فرېکو ۰۱۸۴۰۱۸۳۰۱۷۸۰۱۷۷۰۱۶۲۰۱۵۶۰۱۳۸۰۱۱۰۰۱۰۲۰۲۲
 ۰۳۰۹۰۲۸۱۰۲۷۹۰۲۵۰۰۲۲۲۰۱۹۸۰۱۹۱۰۱۹۰۰۱۸۸
 ۰۵۲۷۰۰۵۲۵

نوما الاکوی ۰۳۱۷۰۲۷۹۰۲۲۲۰۱۷۸۰۱۷۶۰۱۷۰۲۶۰۲۲۰۱۰
 ۰۴۱۷۰۳۱۸

تاسیتیوس ۳۷۹۰۳۷۸

(ث)

ثيوفراسطس ۰۴۶۵۰۴۴۵۰۳۴۸۰۳۴۷

(ج)

جانيه ۰۵۲۸

جالينوس ۰۴۴۹۰۴۴۵۰۴۴۰۰۴۱۲۰۴۰۰۶۰۴

جاليليو ۰۱۷۸۰۰۱۷۷

جفوتز ۰۵۱۶۰۴۹۶۰۴۹۴۰۴۹۰۳۹۷۰۳۶۰۰۰۴۳۰۴۱۴۲۰۴۱۳۱۰۴۱۳

جورج بول ۳۷

جوردان ۱۳۸

جونسون ۲۱۳۰۲۱۲

جون اسکوت اوریجن ۲۱

جون استيوارت مل ۰۱۷۳۰۱۳۲۰۱۱۶۰۱۱۵۰۱۰۲۰۶۲۰۵۸۰۳۱۰۲۹

۰۲۷۲۰۰۲۷۱۰۲۷۰۲۶۰۲۱۰۲۰۸۰۱۹۹۰۱۷۸

۰۵۱۸۰۰۵۱۴۰۴۸۰۰۳۸۸۰۳۰۷۰۲۹۱۰۲۸۲۰۲۸۱

۰۵۲۹۰۵۲۸۰۵۲۷۰۵۲۵۰۵۲۴۰۵۲۱

جوبلو ۰۱۳۷۰۰۱۳۴۰۰۱۱۵۰۰۱۰۴۰۹۹۰۹۷۰۹۵۰۹۶۰۹۳۰۰۰۰۴۹۰۴۳

۰۱۶۹۰۰۱۶۷۰۰۱۶۲۰۰۱۶۰۰۱۵۸۰۰۱۵۴۰۱۵۹۰۰۱۵۷۰۱۵۰۰۱۳۸

(ز)

زجفرت ۲۹۴۶۱۶۰-۲۹۴۹۷-۱۶۲۹۷-۳۰۷۳۰-۳۱۰

زیتون ۲۰

زابللا ۵۲۱، ۴۴۸

(س)

سبنسر ۱۱۵

سقراط ۵۲۴۶۲۱۳۶۹۹۶۸۴۶۸۲۶۲۰

سمبلیقیوس ۴۴

ستیوس ۵۲۸۶۵۲۴۶۵۲۳۶۳۲

سکستوس امیریکوس ۵۲۸

سیبویه ۷۳

سیای ۵۲۸

(ش)

د شزودر ۳۲

د شیشرون ۴

د شیلر ۶۷

د شینور ۱۸۵۶-۱۸۵

(ط)

طومسون ۲۷۶-۲۷۹-۶۲۷۹-۴۰۶۲۶۴۶۳

(ف)

د فاولر ۴۶۲

فرنسیس ییکون ۱۰۲۶۵۷۶۲۹۶۲۷۶۲۶

فنت ۴۹

فورفوروس ۱۹۳۶۲۳-۲۰۰۶۱۹۵

فلنج ٣٥
فيكتور كوزان ٩٥
فين ١٣٩
فيلوبونوس ٤٤
فيلابونوس ٢٢٠

(ق)

قرنيادش ٥٠٦

(ك)

كانت ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
كايم ٦٩
كوزيب ٥٠٦٤٦٥
كوتيرا ٦٥٤٦٠٤١
كوندياك ٣٧

كينز ٢٤١٥ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ١٣٩٤١٣٥٤١٣٤
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣

(ل)

لوك ١٣١

لينتز ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣ ٢٨٦٤٢٤٦٤٨٣٤٥٨٤٢٣
لوزة ٣٩٧

(۴)

مارتیان ۱۸۴۱۷۶۱۶۲۱۵۶۱۰۵

مللرانش ۲۸

مانسل ۵۲۶۴۹۹۴۹۴

مایرسون ۱۷۸۱۷۷۴۵۹

موتقی ۶۱

موی ۶۵۴۵۲۴۵۱

(۵)

نیکول ۱۵۳۴۱۸۴۷

(۶)

هاملان ۳۸۵۴۷۶۴۷۶۴۷۳۴۱۸۳-۱۸۱۴۱۷۸۴۱۱۲۴۵۹۴۵۶۴۵۵

هاملتون ۴۷۸۲-۲۸۰ ۴۷۶۹ ۴۳۶۷ ۴۲۶۵۴۱۹۴۹۸۴۱۷۶۴۳۷۴۳

۵۱۲۴۸۴۴۸۳۴۴۶۳۴۱۹۴۸۱۷۴۳۹۶۴۳۸۵۴۳۵۷۴۲۹۳

مرطیطس ۲۱۱۴۷۸

موتیلی ۵۲۴۴۹۴

مراپد ۳۷

میجل ۱۳۷۴۵۹۴۵۶

میوم ۶۱۴۵۸۴۲۹۴۲۸

(۷)

ودنچتن ۴۴۰

ولیم جیمس ۶۱

وولف ۱۳۴۱۱



0220910